



بين المستصفى والمنخول

تأليف

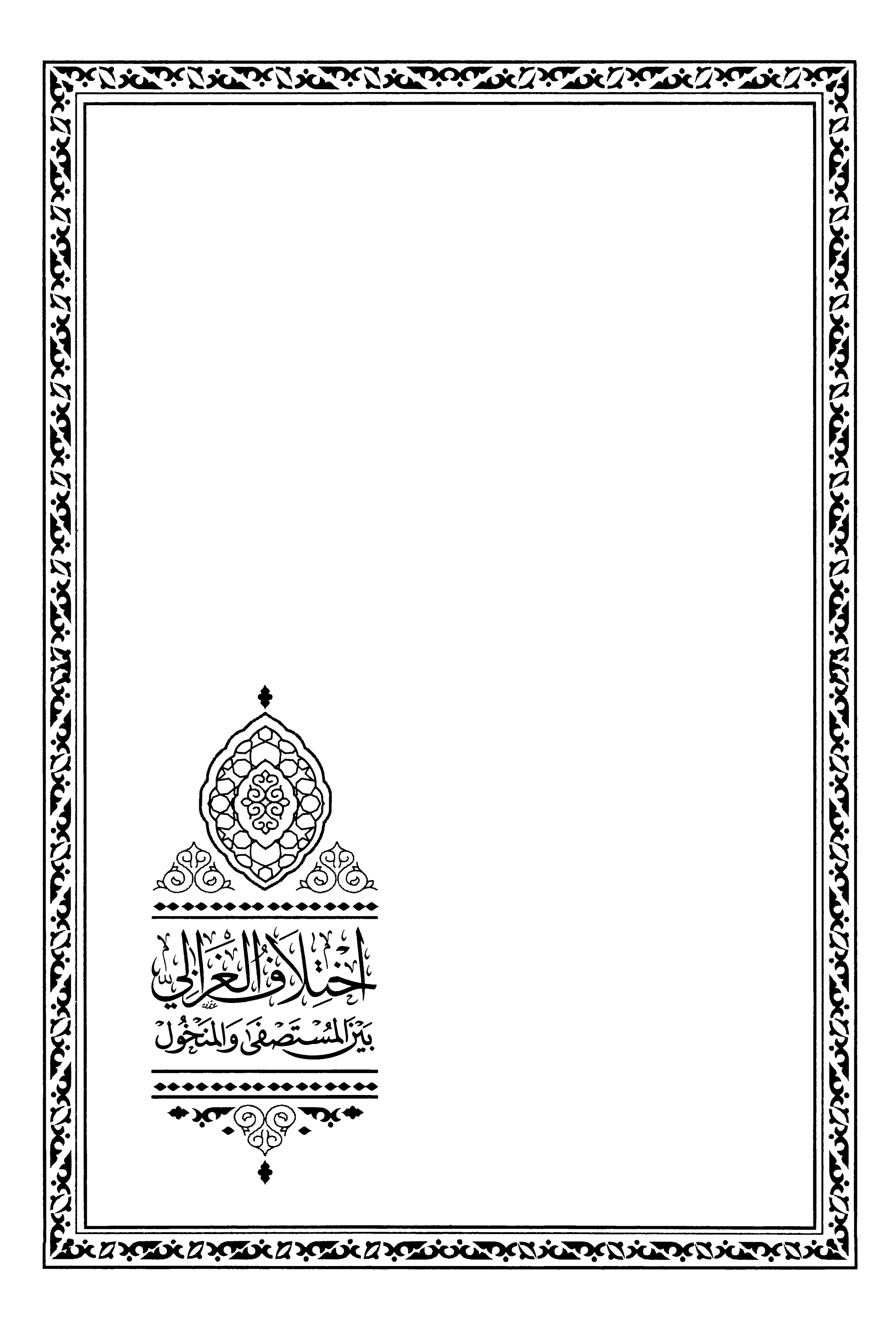
أريج فهد عابد الجابري

عضو متخصص بالشبكة الفقهية

وعضو هيئة التدريس بقسم الشريعة في كلية الشريعة

والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى




اختلاف الغزالي
بين المستصفى والمنخول



ح دار الملتقى العلمي للنشر والتوزيع، ١٤٣٥هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الجابري، أريج فهد

اختلاف الغزالي بين المستصفى والمنخول./أريج فهد الجابري.- جدة، ١٤٣٥هـ

٤٩٦ص؛ ١٧×٢٤سم

ردمك: ٨ - ٣٩٨٢ - ٠١ - ٦٠٣ - ٩٧٨

١ - الغزالي، محمد بن محمد، ت٥٠٥هـ ٢ - أصول الفقه أ. العنوان

ديوي ٢٥١ ١٤٣٥/٩٣٣

الطبعة الأولى

١٤٣٥هـ-٢٠١٤م

الملتقى العلمي للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية

ص.ب ١١٦٨ - مكة المكرمة ٢١٩٥٥

الموقع الألكتروني للمؤسسة
www.elmyweb.com
info@elmyweb.com

الموقع الألكتروني للشبكة الفقهية
www.feqhweb.com
info@feqhweb.com

سلسلة الشبكة الفقهية (٤)

اختلاف الغزالي

بين المستصفى والمنخول

تأليف

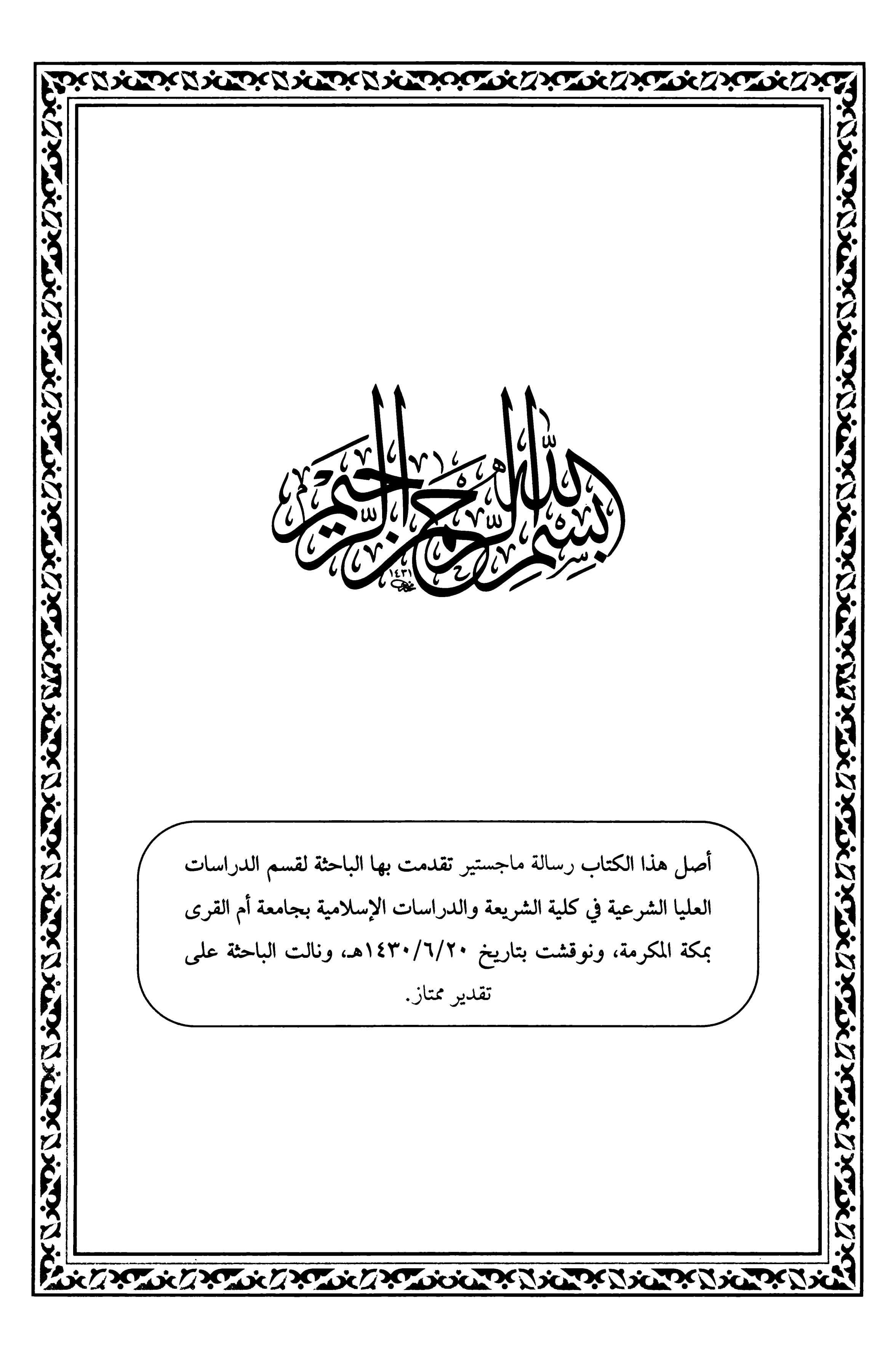
أريج فهد عابد الجابري

عضو متخصص بالشبكة الفقهية

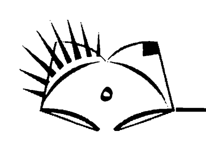
وعضو هيئة التدريس بقسم الشريعة في كلية الشريعة

والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى





أصل هذا الكتاب رسالة ماجستير تقدمت بها الباحثة لقسم الدراسات العليا الشرعية في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، ونوقشت بتاريخ ١٤٣٠/٦/٢٠هـ، ونالت الباحثة على تقدير ممتاز.



إهداء

إلى ذلك المربي الفاضل الذي نسج لي طريق النجاح في حياتي ...

والدي الحبيب

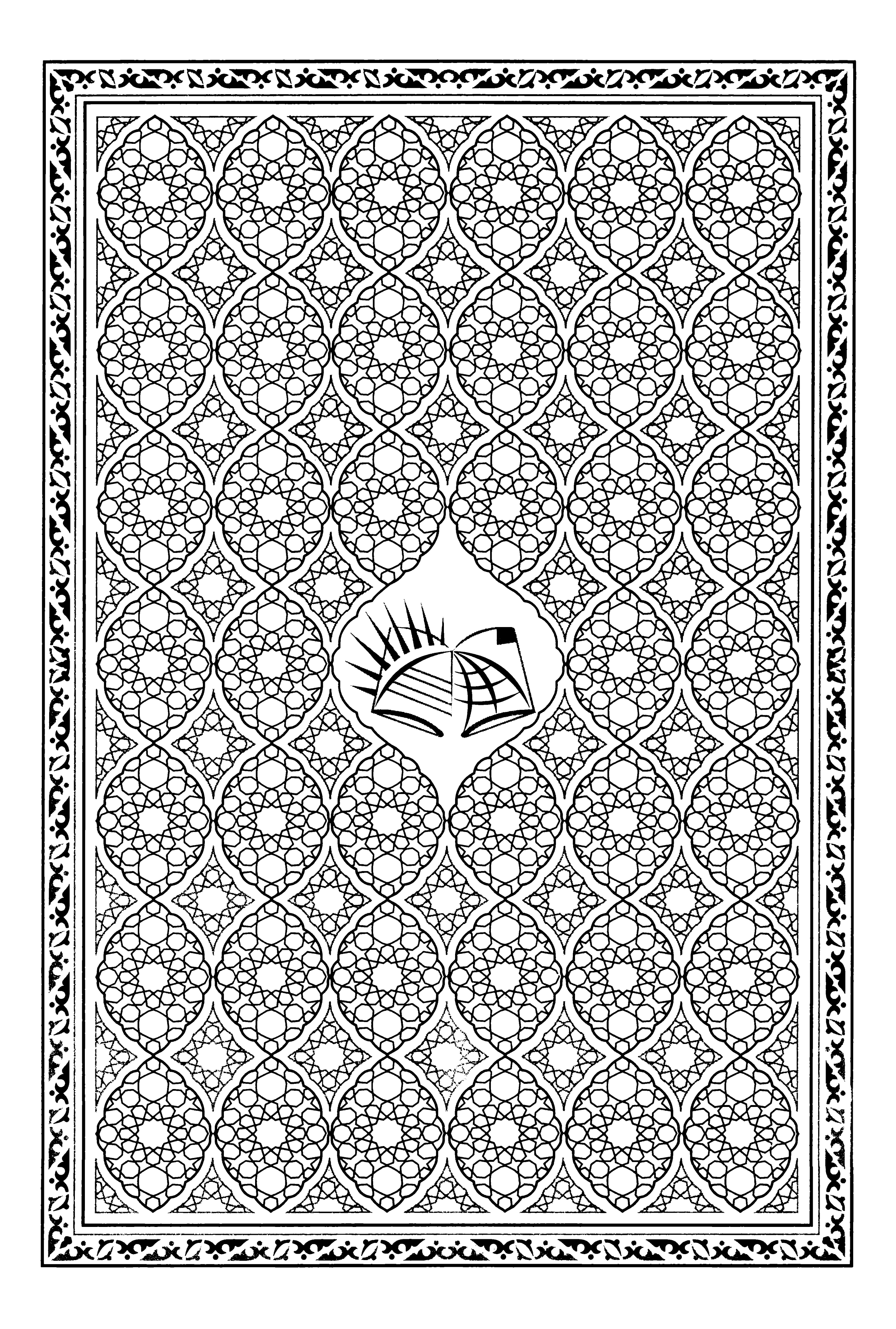
وإلى تلك المربية الفاضلة، والشمس الوضاءة التي أنارت دروب النجاح في حياتي ...

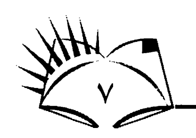
والدتي الحبيبة

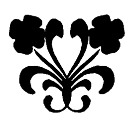
إلى كل من له علي فضل من علم أو تنشئة أو تربية



الباحثة







شكر وتقدير

الحمد لله ذي الفضل والامتنان، أحمده ﷻ حمدًا يليق بجلاله وعظيم سلطانه.

ثم الشكر إلى من وضعاني على طريق العلم، ولم يتركا بابًا لسعادتي إلا ولجاه... والديَّ الكريمين.

وأتوجه بوافر الشكر والتقدير إلى مشرف الرسالة شيخي الفاضل الدكتور فضل الله الأمين فضل الله الذي أعطاني الكثير من وقته، وساعدني بعلمِه وتوجيهاته القيمة، وبذل وقته مع ـ كثرة مشاغله ـ في مراجعة البحث وتصحيحه وتقويمه، وتمديد فترة الإشراف، فجزاه الله عني خير الجزاء.

وأشكر كذلك فضيلة الأستاذ الدكتور علي بن صالح المحمادي، الذي لم يأْلُ جهدًا في إسداء النصائح والتوجيهات أثناء اختياري للموضوع، وإعداد خطة البحث، فجزاه الله عني خير الجزاء.

كما أشكر القائمين على ذلك الصرح العلمي ـ جامعة أمِّ القرى ـ على ما يقومون به من جهود مباركة في سبيل نشر العلم، وتيسيره لطلابه.

ولا يفوتني أن أشكر كل من أسدى إليَّ نصحًا أو قدَّم لي عونًا في هذا البحث من أساتذة وأصدقاء.

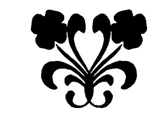
والشكر لله تعالى بأن يسَّر لي شيخين فاضلين هما: فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور عبد الرحمٰن بن عبد العزيز السُّديس،

وفضيلة الشيخ الدكتور عبد الرحمٰن بن محمد القرنيّ على تفضُّلهما بقبول مناقشة هذه الرسالة، فبارك الله فيهما وفي علمهما، واللهَ أسألُ أن يوفقهما ويجزيهما عنِّي خير الجزاء.

وختامًا: فإن كنت وفقت فللَّه تعالى المِنَّةُ والشكر، وإن أكن قَصَّرت فإن الكمال لله وحده، ومنه أستمد العونَ بدرْك ما فاتني، وأسأله تعالى أن يجعل هذا الجهد خالصًا لوجهه الكريم، كما أسأله التوفيق والهداية، إنه سميعٌ مجيبُ الدعاء.

الباحثة

المُقَدِّمَة



الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهدِ الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله؛ **أما بعد:**

فإن علوم الدين من أولى وأفضل العلوم التي ينبغي علينا تحصيلها، والتي بها ننال سعادة الدنيا والآخرة، وبنورها نهتدي من ظلمات الغواية إلى سبيل الرشاد.

وقد أيَّد الله بالعلماء معالم الدين، ويسَّر عليهم الكشف عن دقائقه وأسراره، فكان من أهم هذه العلوم وأشرفها، وأحرى ما تصرف إليه الدواعي، هو علم أصول الفقه، العلم الذي يعتبر من أصعب مدارك العلوم، وأدقها مسلكًا، فبه تعرف طرق استنباط الأحكام العملية من أدلتها التفصيلية، وبه تُبَيَّن معاقد الحلال والحرام، وهو من العلوم المهمة التي تمسّ الحاجة إلى تعلمها في عصرنا الحاضر؛ لبيان أحكام النوازل المستجدة في جميع المجالات.

ولقد كان هذا العلم في مقدمة الفنون التي عُني بها العلماء في كل زمان ومكان؛ لذلك توافرت جهود العلماء على تطويره والتأليف فيه، وتعددت كتبه بتعدد المذاهب الفقهية، إذ أصبح لكل إمامٍ مذهبٍ من المذاهب مداركه في الاستنباط، ونواحي الاجتهاد لديه، في كل مسألة أو قضية أصولية.

ومن أبرز العلماء الذين انبروا لهذا العلم، وكانت له قدم راسخة فيه، بل كان جامعًا لأشتات العلوم والفنون، الإمام أبو حامد الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

فبعد أن منَّ الله عليَّ بدراسة العلم الشرعي، وبعد الاستعانة به ـ سبحانه ـ عزمت على الكتابة في آراء هذا العالم النحرير، الذي هو من أكابر علماء هذا الفن، ووسمت بحثي بـ:(**المسائل الأصولية التي رجحها الإمام الغزالي في «المستصفى» مخالفًا ترجيحه لها في «المنخول» جمعًا ودراسة)**[(١)].

ولا أدعي الأولوية في بحث آراء هذا العالم، فقد سبقتني دراسات وبحوث في الكلام عن آرائه؛ لكن محتوى ما يتضمنه بحثي لم تسبق الكتابة فيه ـ حسب علمي ـ إلا بعض الإشارات التي أشار إليها الدكتور رحمه الله محمد حسن هيتو في تحقيقه لكتاب «المنخول»، والتي أفادتني في جمع بعض هذه المسائل.

وسيشتمل الحديث في هذه المقدمة على أسباب اختيار الموضوع، والمنهج المتبع في كتابة البحث، وخطة البحث.

○ أولًا: أسباب اختيار الموضوع:

كان لاختياري هذا الموضوع عدة أسباب، من أهمها:

١ ـ أهمية هذا الموضوع ومكانته العلمية؛ حيث يتكلم عن آراء عالم له مكانة كبيرة في نفوس كثير من المسلمين قديمًا وحديثًا، والذي يمثل قمة الفكر الأصولي، كما يمثل كتابه «المستصفى» أروع الثمار الأصولية خلال قرونٍ عديدة.

٢ ـ لما علمت أن الإمام الغزالي ألَّف أحد هذين الكتابين في بداية حياته العلمية وهو كتابه «المنخول»، الذي كان متابعًا في أغلب مسائله لآراء شيخه إمام الحرمين، عبد الملك الجويني[(٢)]، ومدونًا لأفكاره، دون أن يزيد

---

(١) هذا هو عنوان الرسالة المُقرِّ من قسم الشريعة، والمودع في مكتبة جامعة أم القرى، وقد عدَّلت عنوان الرسالة عند طباعتها إلى: «**اختلاف الغزالي بين المستصفى والمنخول**».

(٢) هو: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، أبو المعالي، يعرف بإمام الحرمين، من أئمة الشافعية في عصره، صنف التصانيف منها: «النهاية في الفقه» «الشامل في =

عليها أو ينقص، كما ذكر ذلك في آخر هذا الكتاب[١]. وأنه ألَّف كتابه «المستصفى» في آخر حياته العلمية، وخالف كثيرًا من آرائه التي وافق فيها إمامَ الحرمين في كتابه «المنخول»، فحصل التباين بين آرائه في الكتابين بشكل يمكن المقارنة بين آرائه فيهما؛ لما رأيت ذلك أردت الوقوف على معرفة شخصيته الأصولية، وملاحظة التدرج العلمي في فكره عن طريق المقارنة بين مُؤَلَّفَيْه باعتبار شيوعهما وانتشارهما بين الناس.

٣ ـ شمول البحث؛ حيث لم يقتصر البحث على جزئية مستقلة، وإنما عمَّ أغلب المسائل في جميع أبواب أصول الفقه مما يعود عليَّ بالفائدة الكبيرة.

٤ ـ الفائدة العلمية التي أستفيدها من خلال البحث والتنقيب، وتتبعِ المسائل ودراستها مقارنة مع المذاهب الأصولية الأخرى في المسألة، وتحقيقِ قول الغزالي فيها.

فهذه أهم الأسباب التي دفعتني إلى اختيار هذا الموضوع.

○ ثانيًا: المنهج المتَّبع في كتابة هذا البحث:

وقد اخترت في بحثي اتباع المنهج الآتي:

أ ـ في صلب البحث:

أولًا: تتبعُ المسائل الأصولية التي اختلف فيها قول الإمام الغزالي في كتابيه ـ حسب المستطاع ـ، وترتيبُها على حسب ورودها في كتابه «المستصفى».

ثانيًا: أذكرُ قولي الإمام الغزالي في الكتابين أولًا، ثم أذكر مذاهب

= أصول الدين» «البرهان في أصول الفقه» وغيرها، توفي سنة ٤٧٨هـ. ينظر: «سير أعلام النبلاء» (١٨/ ٤٦٨)، «طبقات الشافعية» للسبكي (٥/ ١٦٥ ـ ٢٢٢)، «شذرات الذهب» (٥/ ٣٣٨ ـ ٣٤٢).

(١) يُنظر: «المنخول من تعليقات الأصول» للإمام أبي حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، ص٦١٨، تحقيق: محمد حسن هيتو، ط. ١٤١٩هـ، دار الفكر، بيروت.

الأصوليين الأخرى في المسألة من مصادرها ومراجعها المعتمدة، مع ذكر أهم الأدلة، وبيان وجه الدلالة للأدلة النصيَّة، وذكر مناقشات الإمام الغزالي غالبًا. وأوضح المسائل بتحرير محل النزاع، أو ببيان المراد منها بالتعريف والتوضيح. ثم أختم المسألة بذكر سبب ترجيح الإمام الغزالي لما اختاره في «المستصفى» ما أمكنني.

ثالثًا: الرجوع إلى المصادر الأخرى التي لها علاقة بهذين الكتابين؛ لتعضيد هذه الآراء بقول له آخر إن وجد.

رابعًا: أورد كل ما فيه خلاف من المسائل بغض النظر عن كونه جوهريًّا أو شكليًّا.

ب ـ في هوامش البحث:

١ ـ أعزو الآيات إلى سورها مرقمة.

٢ ـ أخرج الأحاديث النبوية والآثار من مصادرها، مع ذكر الكتاب والباب والجزء والصفحة ورقم الحديث.

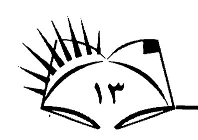
فإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما أكتفي بالإحالة إلى موضعه في الكتاب، وإن كان في غيرهما أُخرجه من المصادر الأخرى مع ذكر ما قاله أهل الحديث في درجته صحةً وضعفًا ما استطعت.

٣ ـ أوثق أقوال الأصوليين من الكتب المعتمدة في كل مذهب.

٤ ـ أبين المعاني اللغوية للألفاظ التي ترد في صلب البحث، مع توثيقها من كتب المعاجم اللغوية المعتمدة.

٥ ـ أُعرف بالمصطلحات الأصولية الغريبة التي ترد في صلب البحث، موثقة من مصادرها ومراجعها المعتمدة.

٦ ـ في حالة النقل من المصدر أو المرجع، أذكر اسمه والجزء والصفحة، مع ذكر اسم المؤلف، وتاريخ وفاته، والناشر، ومكان النشر، وتاريخ النشر، والمحقق إن وجد، ويكون ذلك عند أول ذكر للمصدر في البحث.



٧ ـ أترجم ترجمة موجزة لكل علَم ورد في صلب البحث، وتتضمن الترجمة ذكرَ اسم العلم، ونسبه، وأهم مؤلفاته، وشيء من صفاته، ووفاته، مع ذكر مصادر ترجمته من كتب الطبقات الخاصة لكل مذهب إن وجد.

ج ـ في الفهارس:

أعددت للبحث فهارس عامة تشتمل على ما يلي:

أ ـ **فهرس الآيات**، وراعيت فيه أن تكون مرتبة وفق ورود السور والآيات في المصحف، مع ذكر أرقام الصفحات التي وردت فيها الآيات في البحث.

ب ـ **فهرس الأحاديث والآثار مرتبة هجائيًّا**، مع ذكر أرقام الصفحات التي ورد فيها الحديث أو الأثر في البحث.

ج ـ **فهرس الأعلام مرتبة هجائيًّا**، مع ذكر رقم الصفحة التي ورد فيها العلم.

د ـ **فهرس المصادر والمراجع مرتبة هجائيًّا**، مع مراعاة ذكر اسم المؤلف، وتاريخ وفاته، واسم الناشر، ومكان النشر، وتاريخ النشر، والمحقق إن وجد.

هـ ـ **فهرس الموضوعات مرتبة حسب ورودها في الرسالة.**

○ ثالثًا: خطة البحث:

وتشتمل على مقدمةٍ، وتمهيد، وفصلين، وخاتمة.

المقدمة: وفيها أسباب اختيار الموضوع، والمنهج المتبع في كتابته، وخطة البحث.

التمهيد: ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: ترجمة مختصرة للإمام الغزالي، وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: مولده ونسبه ونشأته.

المطلب الثاني: طلبه للعلم وشيوخه.

المطلب الثالث: تدريسه وتلاميذه.

المطلب الرابع: عصره.

المطلب الخامس: تراثه العلمي.

المطلب السادس: عقيدته.

المطلب السابع: وفاته.

المبحث الثاني: نبذة مختصرة للتعريف بكتابي «المنخول» و«المستصفى»، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بكتاب «المنخول»، وفيه:

أولًا: أهمية الكتاب، ومكانته العلمية بين الكتب الأصولية.

ثانيًا: التصور العام لموضوعاته.

ثالثًا: المنهج العلمي الذي سار عليه الغزالي في كتابته.

رابعًا: التقييم العلمي لهذا الكتاب.

المطلب الثاني: التعريف بكتاب «المستصفى»، وفيه:

أولًا: أهمية الكتاب، ومكانته العلمية بين الكتب الأصولية.

ثانيًا: التصور العام لموضوعاته.

ثالثًا: المنهج العلمي الذي سار عليه الغزالي في كتابته.

رابعًا: التقييم العلمي لهذا الكتاب.

الفصل الأول: المسائل الأصولية المتعلقة بالحكم الشرعي، والأدلة الشرعية، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: المسائل الأصولية المتعلقة بالحكم الشرعي، ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الواجب.

المطلب الثاني: اشتراط العزم على الامتثال أو البدل في الواجب الموسع.

المطلب الثالث: المُقْتَضَى بالتكليف.

المبحث الثاني: المسائل الأصولية المتعلقة بالأدلة الشرعية، ويشتمل على أحد عشر مطلبًا:

المطلب الأول: تعريف النسخ.

المطلب الثاني: تعريف الحديث المرسل.

المطلب الثالث: حكم الاستدلال بالحديث المرسل.

المطلب الرابع: تعريف الإجماع.

المطلب الخامس: اعتبار وفاق العوام وخلافهم.

المطلب السادس: الاعتداد بقول الأصولي الذي لا يعرف تفاصيل الأحكام الفقهية، والحافظ للفروع من غير معرفة بالأصول في الإجماع.

المطلب السابع: حجية الإجماع السكوتي.

المطلب الثامن: اشتراط انقراض عصر المجمعين.

المطلب التاسع: حجية قول الصحابي.

المطلب العاشر: حكم تقليد الصحابي.

المطلب الحادي عشر: حجية الاستصلاح.

الفصل الثاني: المسائل الأصولية المتعلقة بدلالات الألفاظ، والاجتهاد والتقليد والترجيح، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: المسائل الأصولية المتعلقة بدلالات الألفاظ، ويشتمل على سبعة عشر مطلبًا:

المطلب الأول: مقتضى صيغة الأمر.

المطلب الثاني: الأمر بعد الحظر.

المطلب الثالث: هل يقتضي مطلق الأمر الفورَ أو التراخي؟

المطلب الرابع: المأمور هل يَعلم كونه مأمورًا قبل التمكن؟

المطلب الخامس: النهي هل يقتضي الفساد؟

المطلب السادس: العام بعد التخصيص هل هو على الحقيقة أم المجاز؟

المطلب السابع: أقل الجمع.

المطلب الثامن: تخصيص عموم الكتاب والسُّنَّة المتواترة بالقياس.

المطلب التاسع: حجية مفهوم الصفة.

المطلب العاشر: حجية مفهوم الشرط.

المطلب الحادي عشر: دلالة أفعال النبي ﷺ على الأحكام.

المطلب الثاني عشر: تعارض الفعلين.

المطلب الثالث عشر: السبر والتقسيم.

المطلب الرابع عشر: حجية الطرد والعكس.

المطلب الخامس عشر: اعتبار قوادح القياس من مباحث علم الأصول.

المطلب السادس عشر: تخصيص العلة.

المطلب السابع عشر: تعليل الحكم بأكثر من علة.

المبحث الثاني: المسائل الأصولية المتعلقة بالاجتهاد والتقليد والترجيح، ويشتمل على ستة مطالب:

المطلب الأول: وقوع اجتهاد النبي ﷺ.

المطلب الثاني: تصويب المجتهدين.

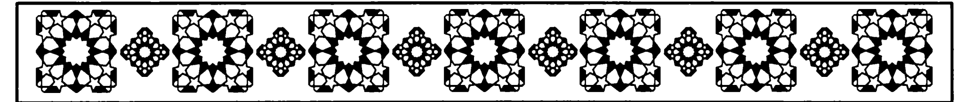
المطلب الثالث: حكم المجتهد إذا أخطأ مسألة فيها نص.

المطلب الرابع: طريق وقوف العامي على من يصح إفتاؤه.

المطلب الخامس: ترجيح العلة القاصرة على المتعدية.

المطلب السادس: ترجيح العلة الناقلة على المقررة.

الخاتمة: وتحتوي على أهم نتائج البحث.

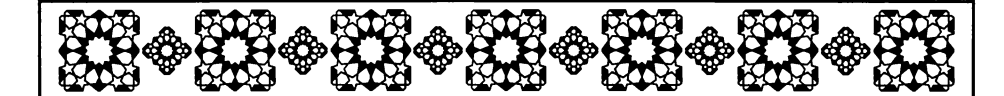


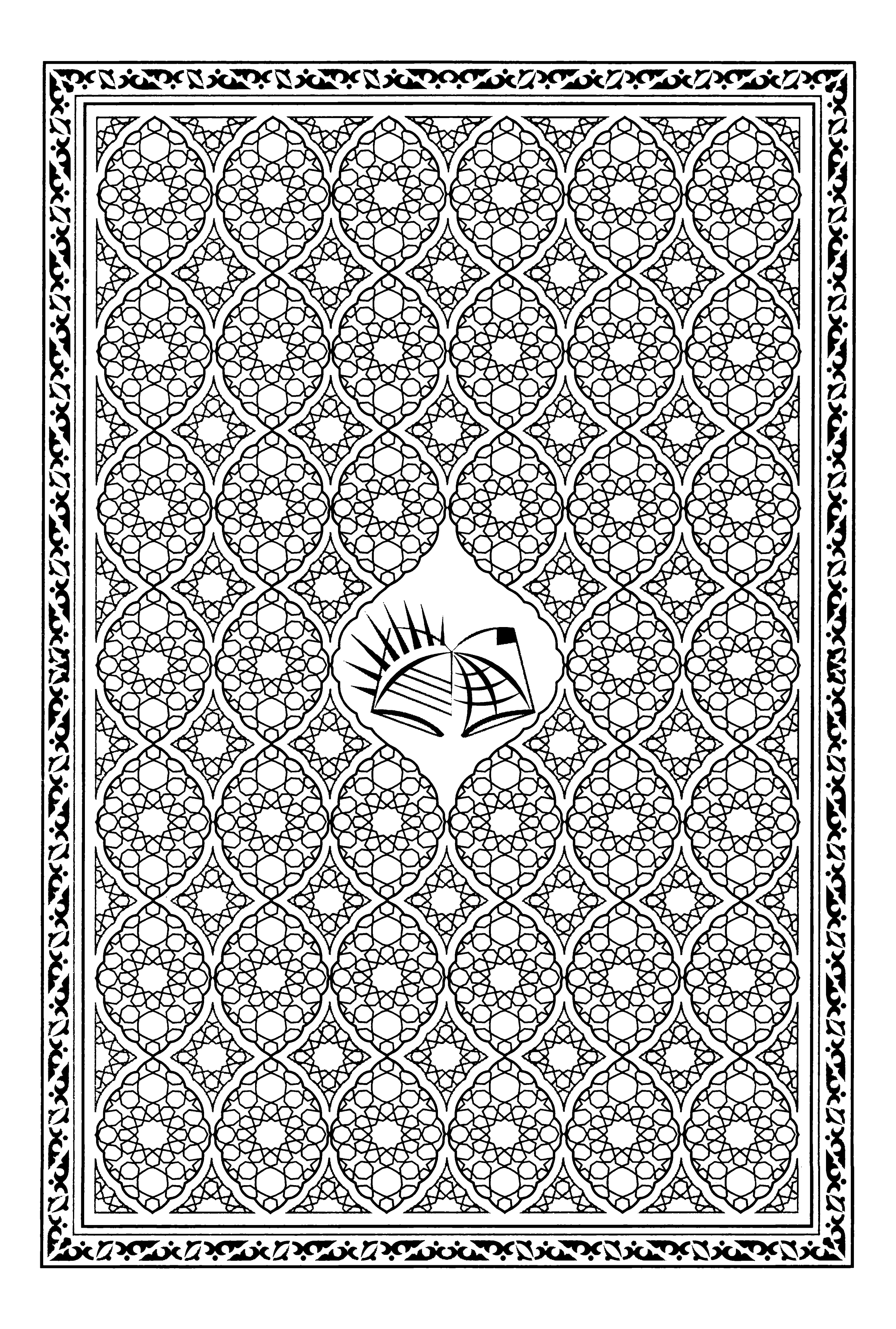
تمهيد

ويشتمل على ترجمة الإمام الغزالي، والتعريف بكتابيه «المنخول» و«المستصفى»

وتحته مبحثان:

- المبحث الأول: ترجمة مختصرة للإمام الغزالي.
- المبحث الثاني: نبذة مختصرة للتعريف بكتابي «المنخول» و«المستصفى».





المبحث الأول

ترجمة مختصرة للإمام الغزَاليِّ رَحِمَهُ اللَّهُ(١)

وفيه سبعة مطالب:

- المطلب الأول: نسبه ومولده ونشأته.
- المطلب الثاني: طلبه للعلم وشيوخه.
- المطلب الثالث: تدريسه وتلاميذه.
- المطلب الرابع: عصره.
- المطلب الخامس: تراثه العلمي.
- المطلب السادس: عقيدته.
- المطلب السابع: وفاته.

---

(١) ينظر في ترجمته: «تبيين كذب المفتري» لابن عساكر الدمشقي (ت٥٧١هـ) (٢٩١ ـ ٣٠٦)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة مصورة على نسخ، «المنتخب من السياق لتاريخ نيسابور» للإمام العلامة عبد الغافر الفارسي (ت٥٢٩هـ) (٧٣ ـ ٧٥)، ط. الأولى، ١٤٠٩هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز، «سيرأعلام النبلاء» للإمام شمس الدين، أبي عبد الله الذهبي (ت٧٤٨هـ) (١٩/ ٣٢٣ ـ ٣٤٣)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط. الأولى، ١٤١٣هـ، «الوافي بالوفيات» للصفدي (ت٧٦٤هـ) (٢/ ٢١١)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، «طبقات الشافعية الكبرى» لتاج الدين السبكي (ت٧٧١هـ) (٦/ ١٩١ ـ ٢٨٧)، ط. الثانية ١٤١٣هـ، دار هجر للطباعة والنشر، تحقيق: د. محمود الطناحي ود. عبد الفتاح الحلو، «شذرات الذهب» لابن عماد الحنبلي (ت١٠٨٩هـ) (٥/ ١٨ ـ ٢٢)، دار ابن كثير، بيروت، دمشق، ط. الأولى، ١٤٠٨هـ، «الفتح المبين في طبقات الأصوليين»، د. عبد الله المراغي (٩، ١٠)، ط. الثانية، ١٣٩٤هـ، الناشر: محمد أمين وشركاه، بيروت.



المطلب الأول

نسبه ومولده ونشأته

○ **أولًا: نسبه:**

هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزَّاليُّ[١] الطُّوسِي[٢]، يكنى «بأبي حامد»، ويلقب بـ«حجة الإسلام»، زينُ الدّين[٣].

○ **ثانيًا: مولده:**

ولد الإمام الغزالي سنة (٤٥٠هـ)، بـ«الطَّابَرَان»[٤]، إحدى بلدتي «طُوس». وهذا ما أجمعت عليه كتب التاريخ والتراجم[٥].

---

(١) سمي بذلك قيل: نسبة إلى الصنائع (غزَّال)؛ أي: صنعة الصوف التي كان يشتغلها أبوه وجده، وقيل: نسبة إلى قرية يقال لها: غزَالة بتخفيف الزاي. ينظر: «سير أعلام النبلاء» (١٩/ ٣٤٣)، «الوافي بالوفيات» (٢/ ٢١٣).

(٢) نسبة إلى مسقط رأسه، طوس: وهي مدينة قديمة بخراسان بينها وبين نيسابور نحو عشرة فراسخ، وتشتمل على بلدتين، يقال لإحداهما: الطابران، وللأخرى: توقان. وتسمى طوس (شهد)، والآن تقع في الجهة الشمالية من إيران على الحدود الإيرانية الأفغانية التركستانية، تبعد عن طهران ١٠٠٠ كيلو متر. ينظر: «معجم البلدان» لشهاب الدين، أبي عبد الله ياقوت الحموي (ت٦٢٦هـ)، (٤/ ٤٩)، دار الفكر، بيروت، ط. بدون، «موسوعة المدن الإسلامية» لآمنة أبو حجر، ص١٧٥ ـ ١٧٦، دار أسامة، الأردن، عمَّان، ط. بدون.

(٣) ينظر: «سير أعلام النبلاء» (١٩/ ٣٢٢).

(٤) الطَّابَرَان: بعد الألف باء موحدة ثم راء مهملة، وآخره نون: إحدى مدينتي طوس؛ لأن طوس عبارة عن مدينتين، أكبرهما طابران، والأخرى توقان. ينظر: المصدر السابق (٤/ ٣).

(٥) ينظر ما سبق: «طبقات الشافعية» للسبكي (٦/ ١٩١)، «شذرات الذهب» (٣/ ٨).

❍ ثالثًا: نشأته:

نشأ الإمام الغزالي في بلدته «طوس» يتيمًا، فقيرًا بعد أن عاجلت المنيةُ والده، فقد كان والده يغزل الصوف ويبيعه في دكانه بطوس، فلما حضرته الوفاة، وصَّى به وبأخيه أحمد(١) إلى أحد أصدقائه من أهل الخير؛ للقيام بتعليمهما، فلما مات أقبل صديقه على تعليمهما، ولما نفد ما بيده من مالهما اليسير، ألحقهما بإحدى المدارس التي تعينهما على قوتهما، فالتحقا بها فكان السبب في سعادتهما وعلو درجتهما.

ولقد كان والده فقيرًا صالحًا، لا يأكل إلا من كسب يده في عمل غزل الصوف، وكان يطوف على المتفقهة ويجالسهم، ويعمل على خدمتهم والإحسان والنفقة إليهم بما يمكنه، فكان إذا حضر مجالس الفقهاء وسمع كلامهم بكى، وسأل الله ﷻ أن يرزقه ابنًا فقيهًا، وإذا حضر مجالس الوعظ بكى، وسأل الله ﷻ أن يرزقه ابنًا واعظًا، فاستجاب الله له، فرزقه بابنين: محمد وأحمد.

فكان محمدٌ فقيهًا، وإمامَ أهل زمانه، وأما أحمدُ فكان واعظًا(٢).

---

(١) هو: أبو الفتوح، أحمد بن محمد بن محمد أحمد الطوسي، يلقب بلقب أخيه، زين الدين، حجة الإسلام، صنف التصانيف منها: «لباب الإحياء» وهو مختصر لكتاب «الإحياء» لأبي حامد، «الذخيرة في علم البصيرة» وغيرها، توفي سنة (٥٢٠هـ). ينظر في ترجمته: «سير أعلام النبلاء» (١٩/ ٣٤٣)، «طبقات الشافعية» للسبكي (٦/ ٦٠ - ٦٣)، «شذرات الذهب» (٦/ ٩٩).

(٢) ينظر: «طبقات الشافعية» للسبكي (٦/ ١٩٣، ١٩٤).





المطلب الثاني

طلبه للعلم وشيوخه

○ طلبه للعلم:

بدأ الإمام الغزالي منذ نشأته في طلب العلم، حيث قرأ في صباه طرفًا من الفقه في بلده «طوس» على أحمد بن محمد الراذكاني(١)، ثم سافر إلى «جُرجان»(٢)، وكان فيها الإمام أبو القاسم الإسماعيلي(٣)، وعلق عنه التعليقة(٤)، ثم رجع إلى طوس، وقدم نَيْسابور(٥) ولازم فيها إمام الحرمين، وجد واجتهد في طلب العلم عليه حتى مماته؛ فبرع في المذهب والخلاف، والجدل، والأصلين والمنطق، وقرأ الحكمة والفلسفة، فأحكم كل ذلك.

قال عنه إمام الحرمين: «الغَزَالِيُّ بحرٌ مُغدِق، وإِلْكِيًا(٦) أسدٌ مُخرِق،

---

(١) هو: أحمد بن محمد، الطوسي، أبو حامد الراذكاني، وراذكان من قرى طوس، أحد أشياخ الغزالي في الفقه. ينظر: «طبقات الشافعية» للسبكي (٤/ ٩١).

(٢) جُرجان: بالضم، وآخره نون، مدينة مشهورة بين طبرستان وخراسان. ينظر: «معجم البلدان» (٢/ ١١٩).

(٣) هو: إسماعيل بن مسعدة بن إسماعيل ابن الإمام أبي بكر الإسماعيلي، أبو القاسم، من أهل جرجان، كان فقيهًا ورعًا وزاهدًا، توفي سنة (٤٧٧هـ. ينظر: «سير أعلام النبلاء» (١٨/ ٥٦٤)، «طبقات الشافعية» للسبكي (٤/ ٢٩٤ ـ ٢٩٦).

(٤) قول بعض المؤرخين فلان عَلَّق عن شيخه التَّعليقة؛ أي: سَمع ودوَّن من شيخه دون أن يحفظَ العلم في صدره.

(٥) نَيسابور: بفتح أوله، مدينة عظيمة ذات فضائل جسيمة، معدن الفضلاء ومنبع العلماء، طولها خمس وثمانون درجة، وهي إحدى بلاد خُراسان. ينظر: «معجم البلدان» (٥/ ٣٣١ ـ ٢/ ٣٥٠).

(٦) هو: علي بن محمد بن علي، إلْكِيَّا الهراسي، كان إمامًا فقيهًا أصوليًّا، من فحول العلماء، تفقه على إمام الحرمين، وهو من أجل تلاميذه بعد الإمام الغزالي، من =

والخوافيُّ[١] نارٌ تَحرقُ».

وقال عبد الغافر الفارسي[٢]: «حجة الإسلام والمسلمين، إمام أئمة الدين، لم تر العيون مثله لسانًا وبيانًا، ومنطقًا وخاطرًا، وذكاءً وطبعًا»[٣].

وقد بذل الإمام الغزالي جهدًا كبيرًا في طلب العلم، واستمر في السفر لأجله حتى مات[٤].

من أبرز شيوخه الذين تأثر بهم:

- أحمد بن محمد الراذكاني، الذي تعلم عليه الفقه في مسقط رأسه «طوس».
- الإمام أبو القاسم الإسماعيلي.
- إمام الحرمين «أبو المعالي الجويني»، الذي لازمه طويلًا حتى مات وتأثر به كثيرًا[٥].

= مصنفاته: «شفاء المسترشدين» في الخلافيات، وله كتاب في أصول الفقه، توفي سنة (٥٠٤هـ). ينظر: «طبقات الشافعية» لابن السبكي (٧/ ٢٣١ ـ ٢٣٤)، «شذرات الذهب» (٦/ ١٤ ـ ١٧).

(١) هو: أحمد بن محمد، أبو المظفر الخوافي النيسابوري، تفقه أيضًا على إمام الحرمين، وكان يعجب الإمام بفصاحته، من علماء أهل طوس مع الإمام الغزالي، كان فقيهًا ورعًا مناظرًا، توفي سنة (٥٠٠هـ). ينظر: «طبقات الشافعية الكبرى» (٦/ ٦٣)، «طبقات الشافعية» لابن شهبة (٢/ ٢٦٢).

(٢) هو: عبد الغافر بن إسماعيل بن عبد الغافر الفارسي، الشافعي، أبو الحسن، كان إمامًا حافظًا محدثًا فقيهًا لغويًّا فصيحًا، تفقه على إمام الحرمين، صنف التصانيف، منها: «السياق في تاريخ نيسابور»، وكتاب «المفهم لشرح غريب مسلم»، توفي سنة (٥٢٩هـ). ينظر في ترجمته: «سير أعلام النبلاء (٢٠/ ١٦)، «طبقات السبكي» (٧/ ١٧١ ـ ١٧٣)، «طبقات الشافعية» لابن شهبة (٢/ ٣٠٥).

(٣) «طبقات السبكي» (٦/ ٢٠٤). وينظر في ثناء العلماء عليه: «سيرة الغزالي وأقوال المتقدمين فيه»، جمع وتحقيق: عبد الكريم العثمان، تقديم: أحمد فؤاد الأهواني، ط. دار الفكر، دمشق.

(٤) ينظر: «طبقات الشافعية» للسبكي (٦/ ١٩٩ ـ ٢٠٠).

(٥) ينظر: «إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين» للزبيدي (ت١٢٠٥هـ) (١/ ١٩)، ط. ١٤١٤هـ، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت. فقد عد هناك مشايخ كثر.



المطلب الثالث

تدريسه وتلاميذه

لما مات إمام الحرمين، قصد الإمام الغزالي الوزير نظام الملك[١]، إذ كان مجلسه مجمع أهل العلم، فناظر العلماء، وأفحم الخصوم، فاعترف العلماء بفضله وتلقاه الوزير بالتعظيم والتبجيل، فولاه التدريس في مدرسته في بغداد وأمره بالتوجه إليها.

ثم قدم بغداد سنة (٤٨٤هـ)، ودرَّس بالنظامية، فأعجب الناس به وبفصاحته، واستفادوا منه، واستمر على تدريس العلم ونشره بالتعليم والفتيا إلى أن قصد بيت الله الحرام خارجًا إلى الحج سنة (٤٨٨هـ)، ثم دخل إلى دمشق، ومن ثم إلى بيت المقدس فجاور به مدة، ثم عاد إلى دمشق، واعتكف في الجامع الأموي، حيث أقام بالشام نحوًا من عشر سنوات، ثم فارق دمشق متجهًا إلى مصر ومن ثم إلى الإسكندرية، واستمر في السفر إلى أن عاد إلى «خُراسان»[٢]، ودرَّس بالمدرسة النظامية بنَيْسابور مدةً يسيرة ثم رجع إلى بلده طوس واتخذ إلى جانب داره مدرسة للفقهاء، ووزع أوقاته في التدريس لطلبة العلم، والفتيا، والعبادة، إلى أن توفي رَحِمَهُ اللَّهُ[٣].

---

(١) هو: الحسن بن علي بن إسحاق بن العباس الطوسي، أبو علي، يلقب بنظام الملك، الوزير الكبير، حفظ القرآن وتفقه على المذهب الشافعي، وكان أشعريًّا، أنشأ المدرسة الكبرى ببغداد وبنيسابور وبطوس كانت أيامه دولة لأهل العلم، مات مقتولًا بأصبهان سنة ٤٥٨هـ. ينظر: «سير أعلام النبلاء» (١٩/ ٩٤)، «طبقات الشافعية» للسبكي (٤/ ٣٠٩ ـ ٣٢٩).

(٢) بلاد واسعة، أول حدودها مما يلي العراق، تشتمل على أمهات من البلاد منها: نيسابور، ومرو. ينظر: «معجم البلدان» (٢/ ٣٥٠).

(٣) ينظر: «سير أعلام النبلاء» (١٣/ ٣٣٤ ـ ٣٣٥)، «طبقات الشافعية» للسبكي (٦/ ١٩٧ ـ ١٩٩).

وكان من أشهر تلاميذه:

- الإمام أبو الفتح أحمد بن علي بن محمد ابن بَرْهَان (ت٥١٨هـ)[١].
- أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن تومرت المصمودي (ت٥٢٤هـ)[٢].
- أبو سعيد محمد بن علي الجاوانيُّ (ت٥٤٠هـ)[٣].
- القاضي أبو نصر أحمد بن عبد الله الخمقري (ت٥٤٤هـ)[٤].
- أبو سعيد محمد بن يحيى النيسابوري (ت٥٤٨هـ). وهو من أشهر تلامذته وأعلاهم شأنًا.
- أبو سعيد محمد بن أسعد النوقاني (ت٥٥٤هـ).
- أبو منصور محمد بن إسماعيل العطَّاري (ت٥٧٣هـ).. وغيرهم كثير[٥].

---

(١) له ترجمة في: «سير أعلام النبلاء» (١٩/٤٥٦)، «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (ت٨٥١هـ)، (٢/٢٧٩)، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان، ط. الأولى، ١٤٠٧هـ، عالم الكتب، بيروت.

(٢) ينظر في ترجمته: «طبقات الشافعية الكبرى» (٦/١٠٩).

(٣) المصدر السابق (٦/١٥٢).

(٤) المصدر السابق (٦/٢٠).

(٥) ينظر: «إتحاف السادة المتقين» (١/٤٤ ـ ٤٨). ذكر ترجمة لكل واحد منهم، «طبقات السبكي» (٦/٩٤)، «شذرات الذهب» (٦/٢٤٩).



المطلب الرابع

عصره

مما لا شك فيه أن التحدث عن عصر أي إمام من الأئمة، والتعرف عليه يعين على معرفة الأحداث والأحوال التي قد تؤثر في شخصيته وفكره، وتأثره بها، فسنذكر هنا أهم ما مر به عصر الإمام باختصار؛ رغبةً في عدم التكرار والإطالة؛ ولكثرة ما تقدم من دراسات حوله، فنعرف مدى تأثيرها على شخصيته واتجاهاته، ويشتمل الحديث فيه على ثلاث أحوال: الحالة السياسية ـ الحالة العقدية ـ الحالة العلمية.

○ **الحالة السياسية:**

ولد الإمام الغزالي في منتصف القرن الخامس الهجري وعاش في آخره، في الفترة من سنة (٣٣٤ ـ ٤٧٤هـ)، والفترة التي تليها وهي ما يسميها المؤرخون العصر العباسي الثالث.

وقد اتسم العصر العباسي عمومًا بالضعف والاضطراب، وتعدد الاتجاهات، وكثرة الأحداث، وضعف الخلافة الإسلامية آنذاك؛ لاستيلاء الدول المجاورة لها على سلطتها[١].

فكان هذا القسم من هذا العصر أكثر تأثرًا بهذه الأحداث؛ بسبب ما وقع فيه من اضطراب وضعف في كيان الدولة والمجتمع.

وفي هذا العصر، وما مر به من اضطرابات وفتن وضعف، ولد الإمام الغزالي ونشأ، ويمكن أن يكون لهذا الوضع السياسي الذي نشأ فيه أثر في

---

(١) كالدولة السلجوقية في خراسان، والفاطمية والأيوبية في مصر، والموحِدين والمرابطين في المغرب.



شخصيته وفكره؛ لأن رؤيته لحالة الاضطراب التي مر بها المسلمون جعلته يرسم ما قد يكون الطريق الأمثل لهذه الأمة، حيث استقبل المسلمون بظهوره عصرًا جديدًا، وحياة فكرية زاهرة(١).

○ الحالة العقدية:

إن لحالة الاضطراب السياسي الذي اتسم به هذا العصر أكبر الأثر في الحالة العقدية فيه، فقد ظهرت في عصر الغزالي الفرق المختلفة، واشتد النزاع فيه بين أصحاب الآراء والمذاهب والمعتقدات، فأصبحت كل دولة تبالغ في نصرة مذهبها وتتعصب له، واشتد الخلاف حتى رمى بعضهم بعضًا بالانحراف والضلال، وضاعت كثيرٌ من الحقائق الدينية، والمبادئ الإسلامية جرَّاء هذا الجدل والخلاف.

وقد كان النصيب الأكبر لاشتداد تلك الخلافات والنزاعات، في مسقط رأس الإمام الغزالي «طوس»، وإلى جانب الطوائف المسلمة ظهرت طوائف أخرى.

فكان من الطبيعي بعد ظهور هذه المذاهب والمعتقدات، أن يتأثر الإمام بها، فقد كان لها التأثير الكبير في عقيدته، كما سيأتي عند الكلام عن عقيدته.

○ الحالة العلمية:

على الرغم مما ذكر سابقًا، من حالة النزاع والاضطراب السياسي والعقدي، فقد عملت جميع الدول المجاورة للدولة العباسية على تشجيع العلم والعلماء.

ولما كانت الدولة العباسية عربية اللسان، ولغتها لغة القرآن، كانت متسعة لكثير من الثقافات، والمذاهب والآراء.

---

(١) ينظر: «البداية والنهاية» لابن كثير (ت٧٧٤هـ)، (١٥/ ٧٥٥ وما بعدها)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط. الأولى ١٤١٩هـ، دار هجر، مصر، «شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل» الدكتور حمد الكبيسي (مقدمة التحقيق)، ط. ١٣٩٠هـ، مطبعة الإرشاد، بغداد. بتصرف يسير.

فلذلك ظهرت المدارس النظامية التي بناها نظام الملك «الوزير» في عهده؛ كالمدرسة النظامية بنيسابور، والمدرسة النظامية ببغداد.

وقد ظهر الإمام الغزالي فيها، وذاع صيته؛ حيث ظهر نشاطه في نيسابور، وبغداد، ومسقط رأسه «طوس»، وكانت للإمام الغزالي منزلة عند الوزير «نظام الملك»، فولاه التدريس بمدرسته النظامية التي أنشأها من أجله.

ثم لما قصد الإمام الغزالي رحمه الله الحجاز للحج، انتهز الفرصة في نشر العلم في تلك الربوع.

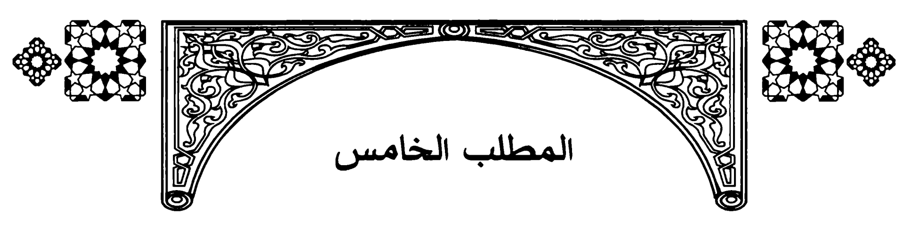
ثم توجه إلى الشام، وأقام بدمشق حينًا، ثم انتقل إلى بيت المقدس، ثم عاد إلى طوس.

وبذلك نشأ الإمام الغزالي رحمه الله في عصر دأب على تشجيع العلم والعلماء، وألف فيه مؤلفاته، وستأتي الإشارة إليها في المطلب الثاني عند الكلام عن تراثه العلمي[1].

---

(١) ينظر ما سبق في الكلام عن عصره: «طبقات الشافعية الكبرى» (٦/ ١٩٧ ـ ١٩٩)، «الفتح المبين» (٢/ ٤)، «الغزالي» د. أحمد الشرباصي (٩ ـ ١٩)، ط. بدون، دار الجيل، بيروت. (بتصرف).





المطلب الخامس

تراثه العلمي

إنَّ للإمام الغزالي مصنفات كثيرة في شتى العلوم والفنون، أوصلها بعضهم إلى ما يزيد على خمسمائة مصنف. منها ما هو مدسوس عليه، ومنها ما هو منحول إياه. فصنف في كل فن من العلوم كتبًا، أحسن تأليفها، وأجاد وضعها. وقد اهتم بعلم أصول الفقه، وصنف فيه التصانيف(١). وهذا مما يدل دلالةً واضحةً على نبوغه، واتساع ثقافته.

قال عنه تلميذه الإمام محمد بن يحيى: «الغزالي هو الشافعي(٢) الثاني»(٣).

وقال الإمام الذهبي(٤): «الشيخ، الإمام البحر، حجة الإسلام، أعجوبة الزمان، زين الدين، أبو حامد، صاحب التصانيف والذكاء المفرط»(٥).

---

(١) ينظر: «طبقات السبكي» (٦/ ٢٠٥ ـ ٢٠٦).

(٢) هو: محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان الهاشمي القرشي المطلبي، أحد الأئمة الأربعة الأعلام، ومؤسس علم الأصول، من مؤلفاته: «الرسالة» في أصول الفقه، و«الأم» في الفقه، و«أحكام القرآن»، توفي سنة ٢٠٤هـ. ينظر في ترجمته: «طبقات الفقهاء» لأبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، ص٧١ ـ ٧٣، تحقيق: إحسان عباس، ط. ١٩٧٠م، «سير أعلام النبلاء» (١٠/ ٥ ـ ٩٩)، «شذرات الذهب» (٣/ ١٩ ـ ٢٣).

(٣) «طبقات السبكي» (٦/ ٢٠٢).

(٤) هو: محمد بن أحمد بن عثمان، شمس الدين، أبو عبد الله الدمشقي المعروف بالذهبي، الحافظ المقرئ، كان إمام أهل عصره، وكان زاهدًا ورعًا، صنف التصانيف، منها: «تاريخ الإسلام»، و«طبقات الحفاظ»، توفي سنة ٧٤٨هـ. ينظر في ترجمته: «طبقات السبكي» (٩/ ١٠٠ ـ ١٢٤)، «طبقات الشافعية» لابن شهبة (٣/ ٥٥ ـ ٥٧).

(٥) سير أعلام النبلاء (١٩/ ٣٢٢).

وقال السبكي[١]: «. . .ولما كان علم الغزالي في الغاية القصوى، احتاج من يريد الاطلاع على مقداره فيه أن يكون هو تامَّ العقل. . .».

وقال في موضع آخر: «فلا يعرف أحد ممن جاء بعد الغزالي، ولا مقدار علم الغزالي إلا بمقدار علمه، أما مقدار الغزالي فلا؛ إذ لم يجئ بعده مثله، ثم المداني له إنما يعرف قدره بقدر ما عنده، لا بقدر الغزالي نفسه»[٢].

وسأذكر هنا أهم مؤلفاته المقطوعِ بصحة نسبتها إليه، مقسمةً على حسب الفنون[٣]:

○ القسم الأول: في القرآن الكريم وعلومه، ومنها:

١ ـ جواهر القرآن: ويسمى بـ«جواهر القرآن ودرره»، وهو مطبوع عدة طبعات تحت هذه العنوان، وهو كتاب يذكر فيه الجواهر والدرر والنفائس والآيات، وليس بكتاب تفسير[٤].

٢ ـ ياقوت التأويل في تفسير التنزيل: وهو تفسير للقرآن العظيم في نحو أربعين مجلدًا، مفقود[٥].

---

(١) هو: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن تمام، السبكي الشافعي، كان عالمًا فاضلًا، صنف في كثير من الفنون منها: «رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب» «شرح منهاج البيضاوي» وغيرها، توفي سنة ٧٧١هـ). له ترجمة في: «الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة» لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، (٢/ ٤٢٥)، ط. بدون، دار الجيل، بيروت، «شذرات الذهب» (٨/ ٣٧٨)، «الفتح المبين» (٢/ ١٨٤ ـ ١٨٥).

(٢) ينظر: «طبقات السبكي» (٦/ ٢٠٢).

(٣) ينظر: «مؤلفات الغزالي»، د. عبد الرحمٰن بدوي، ص١ ـ ٢٣٨، ط. الثانية ١٧٩٩م، وكالة المطبوعات، الكويت.

(٤) ينظر: «طبقات الشافعية» للسبكي (٦/ ٢٢٦)، «كشف الظنون» لحاجي خليفة (ت١٠٦٧هـ)، (١/ ٦١٥)، ط. ١٤١٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، «مؤلفات الغزالي»، ص١٤٣ ـ ١٤٨.

(٥) ينظر: «كشف الظنون» (٢/ ٢٠٤٨)، «مؤلفات الغزالي»، ص١٩٩.

○ **القسم الثاني: العقائد والفرق، ومنها:**

٣ ـ الأربعين في أصول الدين: وهو القسم الثالث من كتاب «جواهر القرآن»، وهو قسم اللواحق، مطبوع(١).

٤ ـ بيان فضائح الباطنية: ويسمى: «المستظهري في الرد على الباطنية»، مطبوع(٢).

٥ ـ الرسالة القدسية في قواعد العقائد: وهو قسم من كتابه «إحياء علوم الدين»، ـ وسيأتي بإذن الله ـ الكتاب الثاني من الربع الأول «ربع العبادات»، مطبوع(٣).

٦ ـ الاقتصاد في الاعتقاد: وهو كتاب في علم الكلام، مطبوع عدة طبعات(٤).

٧ ـ فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة: وهو كتاب في العقيدة، مطبوع(٥).

٨ ـ القانون الكلي في التأويل، مطبوع(٦).

٩ ـ المنقذ من الضلال: وهو من كتب الإمام الغزالي المشهورة، مطبوع عدة طبعات(٧).

---

(١) ينظر: «طبقات الشافعية» للسبكي (٦/ ٢٢٤)، «كشف الظنون» (١/ ٦١)، «مؤلفات الغزالي»، ص١٤٩.

(٢) ينظر: «طبقات الشافعية» للسبكي (٦/ ٢٢٥) «مؤلفات الغزالي»، ص٨٢.

(٣) ينظر: «طبقات الشافعية» للسبكي (٦/ ٢٢٦) تحت اسم: «الرسالة القدسية»، «كشف الظنون» (١/ ٨٨١)، «مؤلفات الغزالي، ص٨٩.

(٤) مطبوع بتحقيق: د. عادل العوا، ط. الأولى ١٣٨٨هـ، دار الأمانة، بيروت. ينظر: «طبقات الشافعية» للسبكي (٦/ ٢٢٥)، «كشف الظنون» (١/ ١٣٥)، «مؤلفات الغزالي»، ص٨٧.

(٥) مطبوع ضمن «مجموعة رسائل الإمام الغزالي»، تحقيق: إبراهيم أمين محمد، المكتبة التوقيفية، مصر. وينظر: «كشف الظنون» (٢/ ١٣٠٤)، «مؤلفات الغزالي»، ص١٦٦.

(٦) مطبوع ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي. وينظر: «طبقات الشافعية» للسبكي (٦/ ٢٢٧).

(٧) مطبوع بتحقيق: د. عبد الحليم محمود، دار الكتب لصاحبها توفيق عفيفي، ومطبعة =

١٠ ـ ميزان العمل: مطبوع عدة طبعات[١].

١١ ـ القسطاس المستقيم، مطبوع[٢].

○ **القسم الثالث: الفقه، ومنها:**

١٢ ـ البسيط في الفروع: وهو مختصر لكتاب: «نهاية المطلب في دراية المذهب» لشيخه إمام الحرمين، في مذهب الإمام الشافعي، وهو مخطوط[٣].

١٣ ـ الوسيط في المذهب: وهو أيضًا في الفقه الشافعي، وهو تلخيصٌ لكتاب البسيط، مطبوع في عدة مجلدات، وله عدة شروح[٤].

١٤ ـ الوجيز في الفقه: في الفقه الشافعي، له عدة شروح ومختصرات، مطبوع[٥].

١٥ ـ خلاصة المختصر ونقاوة المعتصر: مصنف أيضًا في الفقه الشافعي، من أصغر تصانيفه في الفقه، مخطوط[٦].

= حسان، القاهرة، وضمن رسائل الإمام الغزالي. وينظر أيضًا: «طبقات الشافعية» للسبكي (٦/ ٢٢٥)، «كشف الظنون» (٢/ ١٨٦٩)، «مؤلفات الغزالي»، ص٢٠٢.

(١) ينظر: «طبقات الشافعية» للسبكي (٦/ ٢٢٦)، «كشف الظنون» (٢/ ١٩١٨)، «مؤلفات الغزالي»، ص٧٩.

(٢) مطبوع ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي. ينظر: «كشف الظنون» (٢/ ١٣٢٦)، «مؤلفات الغزالي»، ص١٦٠.

(٣) ينظر: «طبقات السبكي» (٦/ ٢٢٤)، «كشف الظنون» (١/ ٢٤٥)، «مؤلفات الغزالي»، ص١٧.

(٤) مطبوع بتحقيق: أحمد محمود إبراهيم، ومحمد محمد تامر، ط. الأولى، ١٤١٧هـ، دار السلام، مصر، وفي الهامش على شرحين: للإمام النووي واسمه: «التنقيح في شرح الوسيط»، ولابن الصلاح واسمه: «شرح مشكل الوسيط».. وغيرها. ينظر: «طبقات السبكي» (٦/ ٢٢٤)، «كشف الظنون» (٢/ ١١٩٢)، «مؤلفات الغزالي»، ص١٩.

(٥) مطبوع في طبعة حديثة من جزئين بتحقيق: علي معوض، وعادل عبد الموجود، ط. الأولى، ١٤١٨هـ، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت. ينظر: «طبقات السبكي» (٦/ ٢٢٤)، «كشف الظنون» (٢/ ٢٠٠٢)، «مؤلفات الغزالي»، ص٢٥.

(٦) ينظر: «طبقات السبكي» (٦/ ٢٢٤)، «كشف الظنون» (٢/ ١١٧٤) وسماه: «عنقود المختصر ونقاوة المعتصر»، «مؤلفات الغزالي»، ص٣٠.

١٦ ـ حقيقة القولين: سماه في كتابه «المستصفى»، أثناء مناقشته في مسألة البسملة هل هي من القرآن؟[(١)]، وهو كتاب في بيان القولين للإمام الشافعي، القديم والجديد، مطبوع[(٢)].

○ القسم الرابع: أصول الفقه:

١٧ ـ المنخول من تعليقات الأصول: ذكره الإمام الغزالي في «المستصفى»[(٣)]، وفي مواضع من كتابه «شفاء الغليل»[(٤)]، مطبوع[(٥)]، وسيأتي الكلام عنه مفصلًا إن شاء الله.

١٨ ـ تهذيب الأصول: وهو كتاب مطول في أصول الفقه يميل فيه إلى الاستقصاء والتبحر، مفقود، ذكره الإمام الغزالي في «المستصفى» صراحةً[(٦)]، وعند الكلام على تفصيل المذاهب في قياس الشبه[(٧)].

١٩ ـ شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل: ذكره الإمام الغزالي في «المستصفى» في ثلاثة مواضع[(٨)]، مطبوع[(٩)].

---

(١) ينظر: «المستصفى» (٢/ ٢٢).

(٢) نشر في العدد الثالث من مجلة الجمعية الفقهية، بتحقيق الدكتور: مسلم الدوسري. ينظر: «طبقات السبكي» (٦/ ٢٢٥) تحت عنوان: «بيان القولين»، «كشف الظنون» (١/ ٦٧٤)، «مؤلفات الغزالي»، ص٢١٢.

(٣) ينظر: «المستصفى» (١/ ٦).

(٤) ينظر: «شفاء الغليل»، ص٨، ٢٦٧، «طبقات السبكي» (٦/ ٢٢٥)، «مؤلفات الغزالي»، ص٦.

(٥) مطبوع بتحقيق: د. محمد حسن هيتو، ط. الثالثة ١٤١٩هـ، دا الفكر، بيروت.

(٦) ينظر: «المستصفى» (١/ ٦).

(٧) المصدر السابق (٣/ ٦٥٣)، «مؤلفات الغزالي»، ص٢١٠.
وقياس الشبه: هو قياس تردد في الفرع بين أصلين؛ لوجود علتهما فيه، فيلحق بأكثرهما شبهًا، كتردد العبد في الضمان بين الإنسان الحر من حيث أنه آدمي، وبين البهيمة من حيث إنه مال. ينظر: «نهاية السول» (٢/ ٨٦٥)، «القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين»، د. محمد حامد عثمان، ص١٨٥، دار الحديث.

(٨) ينظر: «المستصفى» (٣/ ٦٠٩، ٦٢٣، ٧٢٢).

(٩) مطبوع بتحقيق: د. حمد الكبيسي، ط. ١٣٩٠هـ، مطبعة الإرشاد، بغداد، وطبعة =

٢٠ ـ أساس القياس: ذكره الإمام الغزالي في «المستصفى» عند كلامه عن الأسماء اللغوية هل تثبت قياسًا أم لا؟[١]، مطبوع[٢].

٢١ ـ المستصفى من علم الأصول: وهو من آخر كتبه المؤلفة في هذا العلم، مطبوع عدة طبعات[٣]، وعليه عدة شروح ومختصرات[٤]، وسيأتي الكلام عنه مفصلًا إن شاء الله.

○ القسم الخامس: الفلسفة والمنطق وعلم الكلام، ومنها:

٢٢ ـ إلجام العوام عن علم الكلام: في علم الكلام، صنَّفه الإمام الغزالي قبيل وفاته بزمن قصير، وجعله في بيان مذهب السلف، مطبوع[٥].

٢٣ ـ اللُّباب المنتخل من الجدل، مطبوع[٦].

٢٤ ـ معيار العلم: وهو كتاب في المنطق، ذكره الإمام الغزالي في

= حديثة، ١٤٢٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت. ينظر: «طبقات السبكي» (٦/ ٢٢٥)، «كشف الظنون» (٢/ ١٠٥١) وسماه: «شفاء العليل في القياس والتعليل»، «مؤلفات الغزالي»، ص٣٨.

(١) ينظر: «المستصفى» (٣/ ١٤).

(٢) مطبوع بتحقيق: د. فهد السدحان، ط. ١٤١٣هـ. ينظر: «مؤلفات الغزالي»، ص٢١٤.

(٣) مطبوع طبعة بولاق، ١٣٢٢هـ، في جزئين وفي هامشه «فواتح الرحموت»، وأيضًا: مطبوع جزئين في مجلد واحد ١٣٥٦هـ، المطبعة التجارية، القاهرة، وبتحقيق: د. محمد سليمان الأشقر في جزئين، ط. ١٤١٧هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت، وبتحقيق: د. حمزة زهير حافظ، ط. بدون تاريخ، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.

(٤) ينظر: «طبقات السبكي» (٦/ ٢٢٤)، «كشف الظنون» (٢/ ١٦٧٣)، «مؤلفات الغزالي»، ص٢١٦. وقد اختصره ابن رشد الحفيد (ت٥٩٥هـ) في كتابه: «الضروري في أصول الفقه» أو «مختصر المستصفى»، بتحقيق: جمال الدين العلوي، وتصدير: محمد علال سيناصر، ط. الأولى ١٩٩٤م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

(٥) مطبوع ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي، وله طبعات أخرى. ينظر: «طبقات السبكي» (٦/ ٢٢٥)، «كشف الظنون» (١/ ١٤٨)، «مؤلفات الغزالي»، ص٢٣٠.

(٦) مطبوع بتحقيق: الدكتور علي العميريني، ط. الأولى ١٤٢٤هـ، دار الورَّاق، الرياض. ينظر: «طبقات السبكي» (٦/ ٢٢٥)، «كشف الظنون» (٢/ ١٨٤٨)، «مؤلفات الغزالي»، ص٣٢.

«المستصفى»[١] وفي غيره من كتبه، مطبوع[٢].

٢٥ ـ محك النظر: وهو كتاب في المنطق أيضًا، ذكره في عدة مواضع في «المستصفى»[٣]، وكتبه الأخرى، مطبوع[٤].

٢٦ ـ مقاصد الفلاسفة: وهو كتاب تلخيص لآراء الفلاسفة، ومقدمة وتمهيد لكتابه الآخر «تهافت الفلاسفة»، عليه عدة شروح، مطبوع[٥].

٢٧ ـ تهافت الفلاسفة: هو كتاب في نقد الفلاسفة، ترجم إلى عدة لغات، مطبوع[٦].

○ القسم السادس: الأخلاق والأداب: ومنها:

٢٨ ـ إحياء علوم الدين: وهو من أنفس كتب الإمام وأجمعها، أحال إليه في معظم كتبه، وله عدة شروح وتلخيصات، ومن أشهر شروحه: «إتحاف السادة المتقين شرح إحياء علوم الدين» لمحمد بن محمد المرتضى الزبيدي (ت١٢٠٥هـ)، مطبوع أيضًا[٧].

٢٩ ـ الاستدراج[٨].

---

(١) ينظر: «المستصفى» (١/ ٣٠، ٦٤ ... إلخ).

(٢) مطبوع بتحقيق: د. سليمان دنيا، ط. ١٩٦١م، دار المعارف، مصر. ينظر: «طبقات السبكي» (٦/ ٢٢٧)، «كشف الظنون» (٢/ ١٧٤٤)، «مؤلفات الغزالي»، ص٧٠.

(٣) ينظر: «المستصفى» (١/ ٣٠، ٦٤ ... إلخ).

(٤) مطبوع بالمطبعة دار النهضة الحديثة ١٩٦٦م، بيروت. ينظر: «طبقات السبكي» (٦/ ٢٢٥)، «كشف الظنون» (٢/ ١٦١٦)، «مؤلفات الغزالي»، ص٧٣.

(٥) مطبوع بالطبعة المحمودية التجارية بالأزهر على نفقة محيي الدين الكردي، ط. الثانية ١٣٥٥هـ)، وأيضًا بتحقيق: د. سليمان دنيا، ط. الثانية، دار المعارف، مصر. ينظر: «طبقات السبكي» (٦/ ٢٢٥)، «كشف الظنون» (٢/ ١٧٨٠)، «مؤلفات الغزالي»، ص٥٣.

(٦) مطبوع بتحقيق: د. سليمان دنيا، ط. السادسة، دار المعارف، مصر. ينظر: «طبقات السبكي» (٦/ ٢٢٥)، «كشف الظنون» (١/ ٥٠٩)، «مؤلفات الغزالي»، ص٦٣.

(٧) ينظر: «طبقات السبكي» (٦/ ٢٢٤)، «مؤلفات الغزالي»، ص٩٨ ـ ١٢٢.

(٨) ينظر: «مؤلفات الغزالي»، ص٢٢١.

٣٠ ـ أيها الولد: وهي رسالة صغيرة كتبها على شكل نصائح وتوجيهات، وخاطب بها بـ«أيها الولد»، ولذلك سميت به، مطبوع[١].

٣١ ـ زاد الآخرة، مخطوط[٢].. وغيرها.

○ القسم السابع: كتب أخرى، ومنها:

٣٢ ـ تحصين المآخذ: وهو في طرق المناظرة والخلاف[٣]..

٣٣ ـ حجة الحق: وهو من الكتب التي ألفها لبيان فساد مذهب الباطنية... إلخ[٤].

وهذه من أهم المؤلفات التي نسبت إليه باختصار، وغيرها كثير، فمنها المطبوع، ومنها المخطوط، ومنها المفقود[٥].

---

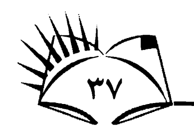
(١) طبع عدة طبعات، وله طبعة ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي. ينظر: «كشف الظنون» (١/ ٢١٦)، «مؤلفات الغزالي»، ص١٧٩.

(٢) ينظر: «مؤلفات الغزالي»، ص١٨٨.

(٣) ينظر: «طبقات السبكي» (٦/ ٢٢٥)، «كشف الظنون» (١/ ٦٧٠)، «مؤلفات الغزالي»، ص٣٥.

(٤) لم يذكر له عبد الرحمٰن بدوي أي مخطوط. ينظر: «طبقات السبكي» (٦/ ٢٢٦)، «مؤلفات الغزالي»، ص٨٥.

(٥) ينظر: «إتحاف السادة» (١/ ٢٧ ـ ٤٤)، «مؤلفات الغزالي»، ص١ ـ ٢٣٨.





المطلب السادس

عقيدته

إنّ لحالة الفوضى والاضطراب السياسي والعقدي الذي مر به عصر الإمام الغزالي أكبر الأثر في اضطراب العلماء في تحديد عقيدته، إلا أن المتتبع لمؤلفاته، وأفكاره وآرائه، يجد منها ما يثبت عقيدتَه، ومن ذلك إثباته لعقيدة الأشاعرة[١] التي يقررها في كتب له كثيرة منها:

كتاب «إحياء علوم الدين»، وكتاب «الاقتصاد في الاعتقاد»، و«الأربعين في أصول الدين».

مثال ذلك: متابعته للأشعري[٢] في مسألة رؤية الله تعالى في الآخرة، فقد تابعه الغزالي في الدعوى التاسعة من كتابه «الاقتصاد في الاعتقاد»[٣]

---

(١) سميت بذلك، نسبة إلى أبي الحسن الأشعري، وهي فرقة ظهرت في القرن الثالث الهجري، لهم مواقف في باب صفات الله تعالى، فهم يثبتون الصفات السبع لله تعالى وهي: الحياة، والعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والكلام، والإرادة، كما يليق بالله تعالى، ويردون بقية الصفات الاخرى بالتأويلات البعيدة عن حقيقتها. ينظر: «فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها»، د. غالب بن علي العواجي (٢/ ١٠٥٩ ـ ١٠٧٦)، ط. الثانية، ١٤١٨هـ، دار لينة للنشر والتوزيع، دمنهور. وينظر أيضًا في الكلام عنهم بالتفصيل: «الفصل في الملل والأهواء والنحل» لابن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ)، ص٢٦٨، ٢٩٤، ٣٠٩، ٣٢٤، ٣٣٤ ... إلخ، تحقيق: د. محمد إبراهيم نصر، د. عبد الرحمٰن عمرة، ط. الثانية، ١٤١٦هـ، دار الجيل، بيروت.

(٢) هو: علي بن إسماعيل بن أبي البشر، أبو الحسن الأشعري، إمام المتكلمين، من تصانيفه: «قواعد مذهب السلف في الصفات»، «تفسير القرآن» وغيرها، توفي سنة ٣٢٤هـ. ينظر: «سير أعلام النبلاء» (١٥/ ٨٥)، «شذرات الذهب» (٢/ ٣٠٣ ـ ٣٠٥)، «الفتح المبين» (١/ ١٧٤ ـ ١٧٦).

(٣) ينظر: مقدمة د. عادل العوا لكتاب «الاقتصاد في الاعتقاد»، ص٣٣، ط. الأولى، ١٣٨٨هـ، دار الأمانة، بيروت.

بقوله: «ندّعي بأن الله ﷻ مَرئي، خلافًا للمعتزلة، وإنما أوردنا هذه المسألة في القطب الموسوم بالنظر في ذات الله لأمرين: أحدهما: أنَا ننفي الرؤية عما يلزم على نفي الجِهة، فأردنا أن نُبين كيف يُجمَع بين نفي الجِهة وإثبات الرؤية... إلخ»[١].

وأيضًا مما يلاحظ على عقيدته: نزعته إلى التصوف[٢]، والاستغراق في العبادة والذكر، والبعد عن الدنيا، وأنها هي الطريق الموصلة إلى الحقيقة، كما يظهر ذلك في بعض كتبه؛ ومنها: «المنقذ من الضلال»، و«ميزان العمل»، و«إحياء علوم الدين»، و«القسطاس المستقيم»، وغيرها من الكتب.

وقد اعترف بالتصوف في كتابه «المنقذ من الضلال» بقوله: «... ثم إني لما فرغت من هذه العلوم، أقبلت بهمتي على طريق الصوفية، وعلمت أن

---

(١) «الاقتصاد في الاعتقاد»، ص١٠٧، الدعوى التاسعة؛ لأن جمهور الأشاعرة يثبتون الرؤية لكن لا يثبتونها بالطريقة التي أثبتها أهل السُّنَّة والجماعة، وهي أن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة رؤية واضحة لا يُضامون في رؤيته، ولا يرتابون ولا يَشُكُّون، وقد دلت على ذلك نصوص كثيرة من الكتاب والسُّنَّة. فالأشاعرة يثبتون الرؤية ولكن يرى لا في مكان، يعني: مع نفي الجِهة، وأما المعتزلة فهم ينكرون رؤية الله تعالى في الآخرة. ينظر: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية» (ت٧٢٨هـ)، (٦/ ٥١٢)، جمع وترتيب: عبد الرحمٰن بن محمد بن قاسم، ط. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ١٤٢٥هـ، المملكة العربية السعودية، «الشرح والإبانة عن أصول أهل السُّنَّة والديانة» للإمام أبي عبد الله عبيد الله العكبري الحنبلي (ت٣٨٧هـ)، ص٢١٠ ـ ٢١٣، تحقيق: رضا بن نعسان معطي، ط. الأولى، ١٤٢٣هـ، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

(٢) من الصوفية، واختلف الناس في مفهومها، منهم من قال: من الصفاء، ومنهم من قال: من لبس الصوف، ومنهم من قال: نسبة إلى الصُّفة التي كان يجلس فيها فقراء الصحابة وغير ذلك، وقد ذكر العلماء لها أقسامًا؛ لكن يندر وجود من ينتسب إليها ويكون خاليًا من البدع صغيرها وكبيرها، ولو قيل بأن منهم متقيدين بالكتاب والسُّنَّة؛ فمن كان صحيح العقيدة والعبادة من المسلمين، فلا يجوز له أن ينتسب أو يُنسب إلى التصوف ولا إلى غيره، وإنما يكون الانتساب إلى الإسلام والسُّنَّة. ينظر في الكلام عن الصوفية: «فرق معاصرة» (٢/ ٧١٨)، «أصول الفرق والأديان والمذاهب الفكرية» للشيخ الدكتور سفر الحوالي، ص٦١، دار طيبة الخضراء، القاهرة.

طريقتهم إنما تتم بعلم وعمل... إلخ»[١].

وقد تصدى كثير من العلماء لهذه الأفكار منهم: شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية[٢] في فتاواه.

ولا يسعنا في ذلك إلا قبول الحق ورد ما كان مخالفًا للصواب، كما فعل علماء هذه الأمة من قبل؛ حيث يقول ابن الصلاح[٣] عن عقيدة الغزالي:

«أبو حامد: كثر القول فيه ومنه، فأما هذه الكتب ـ يعني: منها المخالفةَ للحق ـ فلا يُلتفت إليها، وأما الرجل فيُسكت عنه ويفوض أمره إلى الله»[٤].

وقال الإمام الذهبي: «فرحم الله الإمام أبا حامد، فأين مثله في علومه وفضائله، ولكن لاندَّعي عصمته من الغلط والخطأ»[٥].

وقد تغيرت دعوة الغزالي إلى التصوف في آخر حياته عما كانت عليه في

---

(١) «المنقذ من الضلال» للغزالي، ص١٣٩ ـ ١٤٠، تحقيق: د. عبد الحليم محمود، ط. بدون، دار الكتب الحديثة لصاحبها: توفيق عفيفي عامر، شارع الجمهورية بعابدين، القاهرة، ومطبعة حسان، شارع الجيش، القاهرة. وينظر: «الإمام الغزالي حجة الإسلام ومجدد المائة الخامسة» لصالح أحمد شامي، ص١٠٤، ط. الأولى، ١٤١٣هـ، دار الفكر، دمشق.

(٢) هو: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله، ابن تيمية الحراني الحنبلي، تقي الدين، أقبل على العلوم، فأحكم أصول الفقه، والفرائض، والحساب، والجبر، والمقابلة، صنف التصانيف الكثيرة منها: «الفتاوى»، «اقتضاء الصراط المستقيم» وغيرها، توفي سنة ٧٢٨هـ. ينظر: «الدرر الكامنة» (١/ ١٤٤)، «شذرات الذهب» (٨/ ١٤٢ ـ ١٥٠)، «أصول الفقه تاريخه ورجاله»، د. شعبان إسماعيل، ط. الأولى، ١٤٠١هـ، ط. الثانية، ١٤١٩هـ، المكتبة المكية، مكة المكرمة. ينظر الردود على ذلك في: «الفتاوى الكبرى» لشيخ الإسلام، الجزء الخامس، تحقيق: حسنين محمد مخلوف، دار المعرفة، بيروت، ط. بدون.

(٣) هو: الشيخ تقي الدين، عثمان بن عبد الرحمٰن الكردي الشهروزوري، المعروف بابن الصلاح، كان إمامًا في الفقه والحديث، عارفًا بالتفسير والأصول والنحو، توفي سنة (٦٤٣هـ). ينظر: «سير أعلام النبلاء» (٢٣/ ١٤٠ ـ ١٤٦)، «طبقات الشافعية» للسبكي (٨/ ٣٢٦ ـ ٣٣٦)، «شذرات الذهب» (٥/ ٢٢١).

(٤) ينظر: «طبقات الشافعية» للسبكي.

(٥) «سير أعلام النبلاء» (١٩/ ٣٤٦).

المراحل الأولى، ومما يدل على ذلك التغير إثباته له في كتابه: «إلجام العوام عن علم الكلام» وهو من آخر مصنفاته[١].

إذ يقول في هذا الكتاب: «أعلم أن الحق الصريح الذي لا مراء فيه عند أهل البصائر هو مذهب السلف، أعني: مذهب الصحابة والتابعين...»[٢].

ويقول: «والدليل على أن مذهب السلف هو الحق، أن نقيضه بدعة، والبدعة مذمومة وضلالة...»[٣].

وقال عن الصحابة: «أنهم كانوا محتاجين إلى محاجة اليهود والنصارى في إثبات نبوة محمد ﷺ، وإلى إثبات البعث مع منكريه، ثم ما زادوا في هذه القواعد التي هي أمهات العقائد على أدلة القرآن، فمن أقنعه ذلك قبلوه، ومن لم يقنع قتلوه وعدلوا إلى السيف والسنان بعد إفشاء أدلة، وما ركبوا ظهر اللجاج في وضع المقاييس العقلية، وترتيب المقدمات، وتحريم طريق المجادلة، وتذليل طرقها ومنهاجها، كل ذلك لعلمهم بأن ذلك مثار الفتن ومنبع التشويش، ومن لا يقنعه أدلة القرآن لا يقمعه إلا السيف والسنان، فما بعد بيان الله بيان...»[٤][٥].

---

(١) ينظر: كتاب «أبو حامد الغزالي والتصوف»، د. عبد الرحمٰن دمشقية، ص٤١٩، ط. الأولى، دار طيبة، الرياض.

(٢) «إلجام العوام عن علم الكلام»، ص٣٢٠.

(٣) المصدر السابق، ص٣٣٩.

(٤) المصدر السابق، ص٣٣٥ ـ ٣٣٦.

(٥) ينظر: المراجع السابقة. وينظر ما تقدم في اختصار الكلام عن عقيدته: مقدمة د. عبد الرحمٰن السديس لرسالة الماجستير بعنوان: «المسائل الأصولية المتعلقة بالأدلة الشرعية التي خالف فيها ابن قدامة في الروضة» الغزالي في «المستصفى» (١/٥٧ ـ ٦١)، بتصرف يسير، ط. الأولى، ١٤٢٦هـ، مكتبة الرشد، المملكة العربية السعودية.



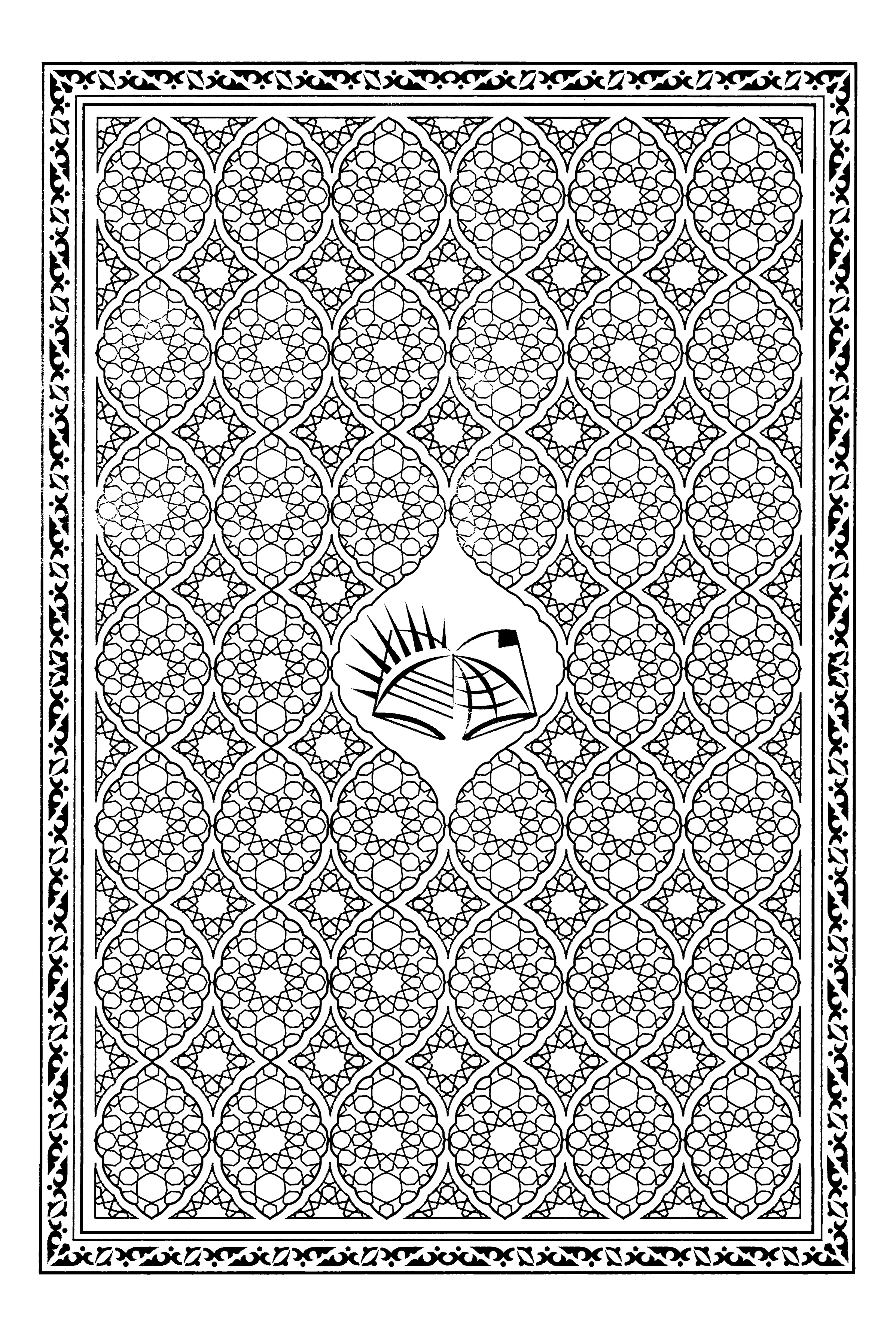
المطلب السابع

وفـاتــه

توفي الإمام الغزالي يوم الاثنين الرابع عشر من جمادى الآخرة سنة (٥٠٥هـ) بـ«الطابران»، بطوس[١].

---

(١) ينظر: «طبقات الشافعية» للسبكي (٦/ ٢٠١).

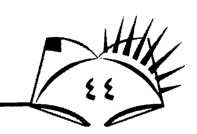


المبحث الثاني

نبذة مختصرة عن كتابي «المنخول» و «المستصفى»

وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: **التعريف بكتاب «المنخول».**
- المطلب الثاني: **التعريف بكتاب «المستصفى».**





المطلب الأول

التعريف بكتاب «المنخول»

○ أولًا: أهمية الكتاب ومكانته العلمية بين الكتب الأصولية:

يأتي كتاب **«المنخول من تعليقات الأصول»** في مقدمة الكتب التي صنَّفها في علم أصول الفقه، ألَّفه قبل سنة (٤٨٤هـ)، وقد تبين ذلك من خلال إحالته عليه في كتابه: «شفاء الغليل»[١] في بعض المواضع، وكتابه الآخر «المستصفى»[٢].

وقد أَلَّف هذين الكتابين في آخر حياته مما يدل دلالة واضحة على أنه كان ألفه في بداية حياته العلمية، وهو من الكتب المقطوع بصحة نسبتها إليه؛ والأهم من ذلك هو إحالته عليه في كتابيه السابقين كما تقدم.

وذكر المؤرخون أن تصنيفه كان في حياة أستاذه إمام الحرمين، وأن أستاذه الجويني نظر في كتابه هذا فقال له: «دَفَنْتَني وأنا حَي هلَّا صبرتَ حتى أموت؟» وأراد أن كتابكَ غطَّى على كِتابي[٣].

لكن بعض المعاصرين ذكر أن الذي يترجح هو أن تصنيفه جاء بعد وفاة أستاذه، بدلائل منها:

---

(١) ينظر: «شفاء الغليل»، ص٨، ١٦، ٢٦٧.

(٢) ينظر: «المستصفى» (٦/١).

(٣) ينظر: «المنتظم في تاريخ الملوك والأمم» لأبي الفرج عبد الرحمٰن بن علي ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، (١٢٥/١٧)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، ط. الأولى، ١٤١٢هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، «تاريخ الإسلام» للحافظ شمس الدين الذهبي (١١٦/٣٥)، تحقيق: د. عمر عبد السلام التدمري، ط. الأولى ١٤١٥هـ، دار الكتاب العربي، بيروت، «طبقات السبكي» (٦/ ٢٢٥).

١ ـ أن الإمام ذكر ذلك في بعض المواضع من كتاب: «المنخول»، منها:

قوله في شرائط الإجماع: «والمختار: أنه لا يحتج به؛ لأن العقل لا يحيل ذلك في المعقولات، والشبهة مختلجة، والقلوب مائلة إلى التقليد، واتباع الرجل المرموق فيه إذا قال قولًا» ثم قال: «هذا ما اختاره الإمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ». اهـ.

وقوله أيضًا في آخر كتابه: «. . . والتزام ما فيه شفاء الغليل، والاقتصار على ما ذكره إمام الحرمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تعاليقه من غير تبديل. . . إلخ».

فكل ذلك يدل على أنه صنفه بعد وفاة شيخه إمام الحرمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ[١].

٢ ـ وقوله في كتابه «شفاء الغليل»: «فإني سقت الكلام في هذا الكتاب، على نهاية الانقباض عن التعرض لما اشتمل عليه كتاب «المنخول من تعليق الاصول»، مع أنه ـ يقصد كتابه «المنخول» ـ النهاية في الوفاء بطريقة إمامي فخر الإسلام إمام الحرمين قدس الله روحه»[٢]. فوضع كتابه هذا بعد أن درس الأصول على شيخه، وأراد أن يدوِّن فيه آراء إمامه وطريقته في هذا العِلم[٣].

وما نقله المؤرخون يكاد يكون هو القاطع على تصنيف هذا الكتاب في حياة أستاذه. والله أعلم بالصواب.

○ ثانيًا: التصور العام لموضوعاته:

إنَّ كتاب «المنخول» يكاد يكون في صورة مطابقة لكتاب أستاذه إمام الحرمين «البرهان»، من ناحية تقسيمه وتبويبه، فقد كان ملخصًا لما في هذا الكتاب[٤]، كما نوَّه عن ذلك في خاتمة كتابه المذكور بقوله:

---

(١) ينظر: مقدمة د. محمد حسن هيتو، ص٤٠.

(٢) «شفاء الغليل»، ص٨.

(٣) ينظر: مقدمة د. حمد الكبيسي لكتاب: «شفاء الغليل»، ص٢٢.

(٤) ينظر: «الفكر الأصولي دراسة تحليلية نقدية»، د. عبد الوهاب أبو سليمان، ص٣١٩. ط. الثانية، ١٤٠٤هـ، دار الشروق، جدة.

«. . . والاقتصار على ما ذكره إمام الحرمين رَحِمَهُ اللَّهُ في تعاليقه من غير تبديل، وتزييد في المعنى وتعليل، سوى تكلف في تهذيب كل كتاب، بتقسيم فصول، وتبويب أبواب، رومًا لتسهيل المطالعة عند مسيس الحاجة إلى المراجعة»[(١)].

ولقد بدأ الإمام الغزالي كتابه «المنخول» بمقدمة يوضح فيها أقسام علوم الشرع، فبيَّن المقصود منها، وتعريفها، والمادة العلمية التي يستمد منها وجودها، وأضاف إليها موضوعات من علم الكلام في التحسين والتقبيح، والتكليف، وحقائق العلوم. . وغير ذلك، حيث جعلها في أبواب تندرج تحتها فصول ومسائل. ثم بدأ بعد ذلك في عرض الموضوعات الأصولية منظمةً في كتب وأبواب تندرج تحتها فصول ومسائل، واشتمل الكتاب على الأبواب التالية:

القول في الأحكام الشرعية ـ القول في الأحكام التكليفية ـ القول في حقائق العلوم ـ القول في مآخذ العلوم ومصادرها ـ القول في اللغات ـ القول في مقدار من النحو ومعاني الحروف ـ كتاب الأوامر ـ القول في النواهي ـ باب في بيان الواجب والمندوب والمحظور والمكروه ـ كتاب العموم والخصوص ـ القول في الاستثناء ـ كتاب التأويل ـ كتاب المفهوم ـ القول في أفعال الرسول عليه الصلاة والسلام ـ القول في شرائع من قبلنا ـ كتاب الأخبار ـ كتاب النسخ ـ كتاب الإجماع ـ كتاب القياس ـ كتاب الترجيح ـ كتاب الفتوى فيه بابان: **أحدهما**: في الاجتهاد وأحكامه، والثاني: في أحكام التقليد ـ باب في بيان سبب تقديم مذهب الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على سائر المذاهب[(٢)].

○ ثالثًا: المنهج العلمي الذي سار عليه الغزالي في كتابته:

بيَّن الغزالي في آخر كتابه «المنخول» المنهج الذي سار عليه في كتابته، بقوله:

(هذا تمام القول في الكتاب، وهو تمام المنخول من تعليق الأصول،

---

(١) «المنخول»، ص٦١٨.

(٢) ينظر: «مؤلفات الغزالي»، ص١٢.

بعد حذف الفضول، وتحقيق كل مسألة بماهية العقول، مع الإقلاع عن التطويل، والتزام ما فيه شفاء الغليل، والاقتصار على ما ذكره إمام الحرمين رَحِمَهُ اللهُ في تعاليقه، من غير تبديل وتزييد في المعنى وتقليل...)[١].

ومما يلاحظ في منهجه ما يلي:

ـ أنه كان تابعًا في كتابة هذا الكتاب لأستاذه إمام الحرمين، مدونًا لأفكاره، مرتبًا لتعاليقه دون زيادة أو نقصان، ولكن لم يمنعه ذلك من اختيار خلاف ما ذكره أستاذه في بعض المواضع.

مثال ذلك: مسألة ازدحام العلل:

يرى إمام الحرمين امتناع ازدحامها على معلول واحد مطلقًا، ويجوز ذلك عقلًا[٢]. بينما نجد تلميذه الإمام الغزالي في «المنخول» يخالفه، ويختار جواز ذلك مطلقًا[٣]، وسيأتي الكلام عن هذه المسألة بالتفصيل عند المقارنة بإذن الله تعالى.

وغير ذلك من الأمثلة[٤].

ـ مال في هذا الكتاب إلى الإيجاز في أكثر أبوابه، فكان أسلوبه فيه سهلًا ليس فيه صعوبة أو تقليد.

ـ لم يقدم لكتابه هذا بمقدمة منطقية كما فعل في كتابه «المستصفى».

ـ ذكر جملة لا بأس بها من المسائل النحوية واللغوية لم يذكر مثلها في كتابه «المستصفى».

ومثال ذلك:

أنه عقد بابًا في كتابه «المنخول» تناول فيه مسائل تتعلق بالنحو ومعاني

---

(١) «المنخول»، ص٦١٨.

(٢) ينظر: «البرهان في أصول الفقه» لعبد الملك الجويني (ت٤٧٨هـ)، (٢/ ٨٣١ ـ ٨٣٢، ق٧٨٩، ٧٩١)، تحقيق: د. عبد العظيم الديب، الطبعة القطرية.

(٣) ينظر: «المنخول»، ص٤٩٧.

(٤) والأمثلة الأخرى: ص٥٢٧، ٥٩٩.

الحروف، حيث قال: «القول في مقدار من النحو، ومعاني الحروف»، ثم أدرج تحته عدة فصول.

ولم يفرد مثل ذلك في كتابه «المستصفى»، وعلل سبب ذكر المقدمة النحوية في كتب غيره من الأصوليين بقوله:

«... كما حمل حب اللغة والنحو بعض الأصوليين على مزج جملة من النحو بالأصول، فذكروا فيه من معاني الحروف، ومعاني الإعراب جملًا هي من علم النحو خاصةً»(١). اهـ.

ـ في مناقشة الآراء غالبًا ما يبدأ بذكر الآراء الأصولية في المسألة ثم يضمنها القول المختار عنده، كما فعل أستاذه في البرهان.

○ رابعًا: التقييم العلمي لهذا الكتاب:

مميزاته:

ـ إنَّ هذا الكتاب يعتبر من أوائل الكتب التي صنَّفها في هذا العلم؛ لأنه لما قدم بغداد تعمق في دراسة الفلسفة، فألف على إثر ذلك كتبه المعروفة(٢) فيه، وفي نفس الفترة بدأ التصنيف في شتى الفنون، ومنها علم الأصول، فبدأ بتصنيف هذا الكتاب.

ـ ميله فيه إلى الإيجاز، وإقلاعه عن التطويل في المسائل مما يساعد ذلك على مراجعتها، وإن استطرد في بعضها، فهو يكون بأسلوب سهل ليس فيه صعوبة أو تقليد.

ـ ذكر جملة من الآراء الأصولية لجماعة من الأئمة منهم: القاضي أبو بكر الباقلاني(٣)،

---

(١) «المستصفى» (١/ ٢٧).

(٢) مثل كتاب: «مقاصد الفلاسفة» و«تهافت الفلاسفة».

(٣) هو: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن قاسم الباقلاني، ثقة إمام بارع، أحد المتكلمين، صاحب التصانيف في علم الكلام، من تصانيفه: «التقريب والإرشاد»، توفي سنة (٤٠٣هـ). ينظر ترجمته: «سير أعلام النبلاء» (١٧/ ١٩٠ ـ ١٩٣)، «الوافي =

وابن فورك[(١)]، والأشعري، والجبائي[(٢)]، والقاضي عبد الجبار[(٣)].

ـ يمتاز الغزالي في «المنخول» عنه في «المستصفى»، بأنه غالبًا ينسب الأقوال إلى قائليها، ويذكر أسماءهم[(٤)].

ومن الملاحظات التي أخذت على الإمام الغزالي في هذا الكتاب:

ـ عدم استقلاليته في الآراء، فقد كان تابعًا لأستاذه في كثير من الآراء الأصولية، الأمر الذي أكسب كتابه المستصفى الأفضلية، وجعل له وزنًا علميًّا كبيرًا بين العلماء.

ـ التعصب لنصرة المذهب، حيث عقد فصلًا في ترجيح مذهب الشافعي على غيره من المذاهب، وذكر في الإمام أبي حنيفة[(٥)] كلامًا لا يليق به، ولكنه رجع عنه في آخر حياته غفر الله له وعفا عنه.

= بالوفيات» (٣/ ١٤٧)، «شذرات الذهب» (٣/ ١٦٨ ـ ١٧٠).

(١) هو: محمد بن الحسن بن فورك، أبو بكر الأنصاري الأصبهاني، صاحب الأشعري، برع في الفقه، والأصول، والكلام، كان واعظًا ورعًا، صنف في أصول الفقه، وأصول الدين، توفي سنة ٤٠٦هـ شهيدًا. ينظر: «سير أعلام النبلاء» (١٧/ ٢١٤ ـ ٢١٦)، «طبقات الشافعية» للسبكي (٤/ ١٢٧ ـ ١٣٥)، «شذرات الذهب» (٣/ ١٨١ ـ ١٨٢).

(٢) هو: محمد بن عبد الوهاب البصري، شيخ المعتزلة، أبو علي، من الطبقة الثامنة من طبقات المعتزلة، صنف التصانيف منها: «كتاب الأصول»، «النهي عن المنكر» وغيرها، توفي سنة (٣٠٣هـ). ينظر: «فرق وطبقات المعتزلة» للقاضي عبد الجبار الهمذاني (ت٤١٥هـ)، ص٨٥ ـ ٩٠، تحقيق: الدكتور علي سامي النشار، د. عصام الدين محمد علي، دار المطبوعات الجامعية، ١٩٧٢م، «سير أعلام النبلاء» (١٤/ ١٨٣)، «شذرات الذهب» (٢/ ٢٤١).

(٣) هو: عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل، العلامة المتكلم، شيخ المعتزلة، من كبار فقهاء الشافعية من الطبقة الحادية عشر، صنف تصانيف كثيرة، توفي سنة (٤١٥هـ). ينظر: «فرق وطبقات المعتزلة» ص١١٨ ـ ١٢٠، «سير أعلام النبلاء» (١٧/ ٢٤٤)، «شذرات الذهب» (٣/ ٢٠٢ ـ ٢٠٣).

(٤) ينظر ما سبق: مقدمة د. هيتو، ص٤٩.

(٥) هو: النعمان بن ثابت التيمي الكوفي، أحد الأئمة الأربعة، كان إمامًا فقيهًا ورعًا، توفي سنة (١٥٠هـ). ينظر في ترجمته: «طبقات الفقهاء»، ص٨٦، «الجواهر المضية =

وعلى سبيل المثال لا الحصر: وصفه لأبي حنيفة بعدم الاجتهاد، والجهل باللغة.

حيث قال في كتابه «المنخول» أثناء التنصيص على مشاهير المجتهدين من الصحابة والتابعين وغيرهم:

«وأما أبو حنيفة فلم يكن مجتهدًا؛ لأنه لا يعرف اللغة...»(١)

وقال أيضًا: «وكان لا يعرف الأحاديث، ولهذا ضَرِيَ بقبول الأحاديث الضعيفة ورد الصحيح منها، ولم يكن فقيه النفس بل كان يتكايس لا في محله على مناقضة مآخذ الأصول...»(٢).

وقال أيضًا في ترجيح مذهب الإمام الشافعي: «... وأما أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقد قلب الشريعة ظهرًا لبطن، وشوش مسلكها، وغيَّر نظامها»(٣).

يعزو في بعض المواضع للأئمة؛ كالإمام مالك وأبي حنيفة أقوالًا ليست منسوبة إليهم، ولم ينسبها إليهم في كتابه «المستصفى».

ومثال ما نسبه إليهما:

أ ـ نسب إلى الإمام مالك عدم القول بجواز نسخ الكتاب بالسُّنَّة، فقال: «ونسخ الكتاب بالسُّنَّة جائز عند الأصوليين خلافًا لمالك...»(٤).

ولم ينسبه له في كتابه «المستصفى»(٥).

ولكن الصحيح من مذهب الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ هو تجويز نسخ الكتاب بالسُّنَّة عقلًا، وأنه غير واقع سمعًا.

= في طبقات الحنفية» لأبي الوفاء القرشي (ت٧٧٥هـ)، (١/ ٢٦)، ط. بدون، مير محمد كتب خانه، كراتشي، «سير أعلام النبلاء» (٦/ ٣٩٠ ـ ٤٠٣).

(١) «المنخول»، ص٥٨١.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق، ص٦١٣.

(٤) «المنخول»، ص٣٨٧.

(٥) ينظر: «المستصفى» (٢/ ١٠٠ ـ ١٠٢).

قال القرافي[١] : «وأما نسخ الكتاب بالآحاد فجائز عقلًا غير واقعٍ سمعًا... إلخ»[٢]. وغير ذلك[٣].

ب ـ مثال ما نسبه إلى الإمام أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ.

في مسألة مطلق الأمر: هل يدل على التكرار؟

نسب إليه القول: بأن مطلق الأمر يدل على التكرار، فقال: «وقال الأستاذ أبو إسحاق[٤]: إنه لا بد من قيام مستدام، فهو للتكرار عنده، وكذا عند المعتزلة[٥]، وعند أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ»[٦]. اهـ.

---

(١) هو: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمٰن الصنهاجي، شهاب الدين القرافي، من مشاهير الأعلام، كان إمامًا بارعًا في الأصول، صنف التصانيف الكثيرة منها: «الذخيرة» «شرح التهذيب»، توفي سنة (٦٨٤هـ). ينظر: «الديباج المذهب»، ص١٢٨ ـ ١٣٠، «المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي» لجمال الدين الأتابكي (ت٨٧٤هـ)، (١/ ٢١٥ ـ ٢١٧)، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، ط. ١٣٧٥هـ)، دار الكتب المصرية، القاهرة، «الدليل الشافي على المنهل الصافي»، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط. بدون.

(٢) «شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول» للإمام شهاب الدين القرافي (ت٦٨٤هـ)، ص٣١١، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ط. الأولى، ١٣٩٣هـ، دار الفكر، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

(٣) ينظر: «المنخول»، ص٤٥٤، ٦١٢، ٦١٣.

(٤) هو: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، ركن الدين، الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، كان متكلمًا أصوليًّا فقيهًا، من تصانيفه: «تعليقة في أصول الفقه»، «الرد على الملحدين» وغيرها، توفي سنة (٤١٨هـ). ينظر: «طبقات الشافعية» لابن شهبة (٢/ ١٧٠)، «سير أعلام النبلاء» (١٧/ ٣٥٣)، «شذرات الذهب» (٥/ ٩٠ ـ ٩١).

(٥) سموا بذلك نسبة إلى واصل بن عطاء؛ لأنه اعتزل مجلس الحسن البصري، وقال: إن مرتكب الكبيرة بين منزلة بين المنزلتين، أي: ليس بمؤمن ولا كافر، فالفسق عندهم بين منزلة الكفر والإيمان، ومع ذلك يقولون بعقاب صاحب الكبيرة في النار، ولهم عدة فرق يكفر بعضهم بعضًا. ينظر: «الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم» لعبد القاهر البغدادي (ت٤٢٩هـ)، ص١٠٨، تحقيق: محمد عثمان الخشت، ط. بدون. مكتبة ابن سينا، القاهرة، «الفصل بين الملل والنحل»، ص٢٦٩ ـ ٢٧٠.

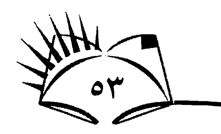
(٦) «المنخول»، ص١٧٤.

والصحيح في كتب الحنفية هو: أنه لمطلق الطلب من غير تقييد بمرة أو تكرار[(١)].

ولم ينسب له ذلك في كتابه «المستصفى»[(٢)].

(١) ينظر: «أصول السرخسي» لأبي بكر السرخسي (ت٤٩٠هـ) (١/ ٢٠)، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الثانية، ١٤٢٦هـ، «المنار مع شرح جامع الأسرار» لعبد الله النسفي (ت٦٥٢هـ)، (١/ ١٦٧)، تحقيق: فضل الرحمٰن الأفغاني، ط. الأولى، ١٤١٨هـ، مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة، الرياض، «شرح التلويح على التوضيح» لسعد الدين التفتزاني (ت٧٩٢هـ)، (٢/ ٣٠٠)، تحقيق: زكريا عميرات، ط. الأولى، بدون تاريخ، دار الكتب العلمية، بيروت، «تيسير التحرير» لمحمد أمين بادشاه، (٣/ ١٥٩)، ط. بدون، دار الكتب العلمية، بيروت، مكتبة العارف، الرياض.

(٢) ينظر: «المستصفى» (٣/ ١٥٩). وينظر: مقدمة د. هيتو، ص٤٦.





المطلب الثاني

التعريف بكتاب «المستصفى»

○ أولًا: أهمية الكتاب، ومكانته العلمية بين الكتب الأصولية:

تأتي أهمية كتاب: **«المستصفى من علم الأصول»** للغزالي بين مؤلفاته الأصولية أنه آخرها تأليفًا، فهو يمثل قمة النضج العلمي في مراحل حياته، واستقلالية شخصيته عما كان عليه في «المنخول»، بما تميز به من إبداع في تحقيق المسائل، والموضوعات، وساعده على هذا اطلاعه على أعمال السابقين من أئمة الأصول، بالإضافة إلى أنه كان أحد أمهاتِ كتب الأصول الأربعة التي تقوم عليها الأصول وهي:

- كتاب «العمد» للقاضي عبد الجبار المعتزلي (ت٤١٥هـ).
- كتاب «المعتمد» لأبي الحسين البصري[١] (ت٤٣٦هـ).
- كتاب «البرهان» لإمام الحرمين (ت٤٧٨هـ).
- كتاب «المستصفى» للغزالي (ت٥٠٥هـ).

ومما يزيد أهميته اعتماد بعض علماء الأصول عليه مثل الرازي[٢] في

---

(١) هو: محمد بن علي بن الطيب البصري، أبو الحسين، شيخ المعتزلة وصاحب التصانيف الكلامية من الطبقة الثالثة، له تصانيف في الأصول منها: «المعتمد في أصول الفقه»، «تصفح الأدلة»، توفي سنة (٤٣٦هـ). ينظر في ترجمته: «طبقات المعتزلة» (٣٣ ـ ٣٨)، «سير أعلام النبلاء» (١٧/ ٥٨٧)، «شذرات الذهب» (٣/ ٢٥٩).

(٢) هو: محمد بن عمر بن الحسين القرشي الطبري الرازي، فخر الدين، إمام المتكلمين، صنف التصانيف الكثيرة منها: «المحصول في علم الأصول»، «المعالم في أصول الفقه، والمعالم في أصول الدين»، توفي سنة (٦٠٦هـ). ينظر: «سير أعلام النبلاء» (٢١/ ٥٠٠)، «طبقات الشافعية» للسبكي (٨/ ٨١)، «شذرات الذهب» (٥/ ٢١ ـ ٢٢).

كتابه «المحصول» والآمدي[١] في كتابه «الإحكام»، وعلى الكتب الأربعة السابقة. وأيضًا كثرة النقول عن هذا الكتاب في كتب الأصول، والحرية الشخصية في الاستقلالية بآرائه، مما جعل له وزنًا علميًّا بين علماء الأصول[٢].

○ **ثانيًا: التصور العام لموضوعاته:**

لقد عرض الإمام الغزالي في كتابه هذا موضوعات أصول الفقه في صورة بيانية رائعة، ورتبه ترتيبًا جيدًا وصاغ هذا الترتيب بعبارة جميلة، وخيال متألق، فقد شبَّه الأحكام الشرعية بالثمار، والأدلة بالمثمر... وهكذا[٣].

وهذا ما عرضه في أول كتابه بقوله: «... اعلم أنك إذا فهمت أن نظر الأصولي في وجوه دلالة الأدلة السمعية على الأحكام الشرعية لم يخف عليك أن المقصود معرفته: كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة، ثم في صفات المقتبس الذي له أن يقتبس الأحكام، فإن الأحكام ثمرات، وكل ثمرة فلها صفة وحقيقة في نفسها، ولها مثمر، ومستثمر، وطريق في الاستثمار.

والثمرة هي الأحكام، أعني: الوجوب، والندب، والكراهة، والإباحة، والحسن والقبح، والقضاء، والأداء، والصحة والفساد، وغيرها.

والمثمر هي الأدلة، وهي ثلاثة: الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع فقط.

وطرق الاستثمار هي وجوه دلالة الأدلة، وهي أربعة، إذ الأقوال إما تدل على الشيء بصيغتها ومنظومها، أو بفحواها ومفهومها، وباقتضائها وضرورتها، أو بمعقولها ومعناها المستنبط منها.

---

(١) هو: علي بن علي بن محمد بن سالم، سيف الدين الآمدي، شيخ المتكلمين، حفظ «الوسيط» للغزالي، من مصنفاته: «الإحكام في أصول الفقه»، «الإحكام في أصول الدين»، توفي سنة (٦٣١هـ). ينظر: «سير أعلام النبلاء» (٢٢/ ٣٦٤)، «طبقات الشافعية» للسبكي (٨/ ٣٠٦)، «شذرات الذهب» (٥/ ١٤٤ ـ ١٤٥).

(٢) ينظر ما سبق: الفكر الأصولي، ص٣٢٥ ـ ٣٢٧.

(٣) ينظر: المرجع السابق، ص٣٢٨، وأيضًا: «المستصفى»، بتحقيق د. حمزة زهير حافظ (١/ ٦٣).

والمستثمر: هو المجتهد ولا بد من معرفة صفاته، وشروطه، وأحكامه.

فإذن جملة الأصول تدور على أربعة أقطاب:

القطب الأول: في الأحكام والبداءة بها أولًا؛ لأنها الثمرة المطلوبة.

القطب الثاني: في الأدلة وهي الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، وبها التثنية؛ إذ بعد الفراغ من معرفة الثمرة لا أهم من معرفة المثمر.

القطب الثالث: في طريق الاستثمار، وهي وجوه دلالة الأدلة وهي أربعة: دلالة بالمنظوم، ودلالة بالمفهوم، ودلالة بالضرورة والاقتضاء، ودلالة بالمعنى المعقول.

القطب الرابع: في المستثمر، وهو المجتهد الذي يحكم بظنه، ويقابله المقلد الذي يلزمه اتباعه، فيجب ذكر شروط المقلد والمجتهد وصفاتهما»[١].

○ ثالثًا: المنهج العلمي الذي سار عليه الإمام الغزالي في كتابته:

يبيِّن الإمام الغزالي المنهج الذي سار عليه في هذا الكتاب من خلال خطبته فيه بقوله: (. . . فاقترح عليّ طائفة من محصلي علم الفقه تصنيفًا في «أصول الفقه» أصرف العناية فيه إلى التلفيق بين الترتيب والتحقيق، وإلى التوسط بين الإخلال والإملال، على وجه يقع في الحجم، دون كتاب «تهذيب الأصول» لميله إلى الاستقصاء والاستكثار، وفوق كتاب «المنخول»، لميله إلى الإيجاز والاختصار.

فأجبتهم إلى ذلك مستعينًا بالله، وجمعت فيه بين الترتيب والتحقيق، الترتيب للحفظ، والتحقيق لفهم المعاني، فلا مندوحة لأحدهما عن الثاني، فصنَّفته وأتيت فيه بترتيب لطيف عجيب، يطلع الناظر ـ في أول وهلة ـ على جميع مقاصد هذا العلم، ويفيده الاحتواء على جميع مسارح النظر فيه، فكل علم لا يستولي الطالب في ابتداء نظره على مجامعه ومبانيه، فلا مطمع له في الظفر بأسراره ومباغيه. . .)[٢].

---

(١) «المستصفى» (١/١٨ ـ ٢٠).

(٢) المصدر السابق، ص٥ ـ ٦.

فإذن منهجه يتلخص بما يلي:

أولًا: ترتيبه لهذا الكتاب ترتيبًا جيدًا يساعد على احتواء مسائله وحفظها، مع تسلسل منطقي ملائم[١].

مثال ذلك:

وضعه لمباحث (النسخ) بعد مباحث (الكتاب) مباشرة، وقبل السُّنَّة. بقوله: «وأما النسخ فقد جرت العادة بذكره بعد كتاب الأخبار؛ لأن النسخ إلى الكتاب والسُّنَّة جميعًا، لكنا ذكرناه في أحكام الكتاب لمعنيين:

الأول: أن إشكاله وغموضه من حيث تطرقه إلى كلام الله تعالى مع استحالة البداءة[٢] عليه.

الثاني: أن الكلام على الأخبار قد طال؛ لأجل تعلقه بمعرفة طرقها من التواتر والآحاد، فرأينا ذكره على إثر أحكام الكتاب أولى. . .»[٣].

ثانيًا: قدَّم لكتابه هذا بمقدمة منطقية تساعد طلاب العلم على تأسيس هذا العلم لديهم، وضبط أفكارهم، حيث بدأ بتعريف المصطلحات الأصولية بالحد، وهو أعلى التعريفات إن أمكن، وإلا فإذا كان المحدود ذا أقسام متعددة، لجأ إلى طريقة التقسيم.

وقال: «وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول، ولا من مقدماته الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها، فلا ثقة له بعلومه أصلًا.

---

(١) ينظر: «الفكر الأصولي»، ص٣٣٠. ولقد امتدح ابن رشد الطريقة التي اتخذها الإمام الغزالي في ترتيبه لهذا الكتاب، وكان سببًا لاختياره هذا الكتاب؛ حيث قال: «ولكن رأينا أن نجري في ذلك على عادة المتكلمين في هذه الصناعة أو أن نتحرى في تقسيمها الترتيب الواقع في هذا الكتاب؛ إذ هو أحسنها نظرًا، وأحرى أن يكون صناعيًّا. . .». «مختصر المستصفى»، ص٣٧.

(٢) البَدَاء: هو ظهور الرأي بعد أن لم يكن. ينظر: «القاموس المبين»، ص٦٣. يقول ابن حزم: «هو أن يأمر بالأمر، والآمر لا يدري ما يؤول إليه الحال، وهو في وصف الله تعالى محال؛ لأن منشأه الجهل بعواقب الأمور، ولا يبدو له تعالى شيء عنه كان غائبًا». «الإحكام» لابن حزم (٤/ ٥٦١) بتصرف.

(٣) «المستصفى» (٢/ ٣٣).

فمن شاء أن لا يكتب هذه المقدمة فليبدأ بالكتاب من القطب الأول، فإن ذلك هو أول أصول الفقه.

وحاجة جميع العلوم النظرية إلى هذه المقدمة كحاجة أصول الفقه»[١]. اهـ.

ثالثًا: ومن جهة أخرى، يذكر التعريفات المختلفة وما يرد عليها من اعتراضات، ثم يَعرض التعريف الذي يراه ويرتضيه[٢]، ويورد مقدمة وتمهيدًا لكل مسألة تحتاج إلى تقديم وتمهيد، كما أشار إلى ذلك في مقدمته[٣].

رابعًا: تحقيق مواضع الخلاف وتحديده، فهو يحقق الأقوال، ويناقشها، ويبين الصحيح منها والسقيم، ومما يدل على ذلك، ترديده لعبارات في مسائل الخلاف تدل على هذا المنهج.

مثال ذلك: قوله: «وكشف الغطاء عندنا أن نقول»، «والتحقيق في هذا»، «وهذا غور وكشف الغطاء عنه» إلى غير ذلك من العبارات. فهو بذلك يكشف عن مثار النزاع، وسبب الاختلاف[٤].

خامسًا: التفاوت والتباين في عرض المسائل الأصولية حسب الموضوع الذي يعرضه للبحث، فهو إما يعرض المسألة الأصولية في أسلوب التقرير، ويبين الرأي الذي يأخذ به. ثم يأخذ رأي المخالفين وأدلتهم ويردُّ عليها أحيانًا، أو أنه يعرض آراء المخالفين ثم يذكر رأيه مستدلًّا له، ثم يعرج على

---

(١) المصدر السابق، ص٣٠. وقد انتقد ابن رشد إدخال الإمام الغزالي لعلم المنطق في الأصول، ويدل على ذلك تجاهله لمقدمة الغزالي التي خصصها لذلك في مختصره؛ حيث قال: «وأبو حامد قدم قبل ذلك مقدمة منطقية زعم أنه أداه إلى القول في ذلك نظر المتكلمين في هذه الصناعة في أمور ما منطقية، كنظرهم في حد العلم وغير ذلك، ونحن فلنترك كل شيء إلى موضعه، فإن من رام أن يتعلم أشياء أكثر من واحد في وقت واحد، لم يمكن أن يتعلم ولا واحدًا منه». «مختصر المستصفى»، ص٣٧.

(٢) ينظر: «الفكر الأصولي»، ص٣٤٢، مقدمة د. حمزة زهير حافظ على المستصفى (١/ ٦٥).

(٣) ينظر: «المستصفى» (١/ ٧).

(٤) المصادر السابقة.

نقض أدلة المخالفين[١].

○ رابعًا: التقييم العلمي لهذا الكتاب:

مميزاته:

١ ـ إن هذا الكتاب يعتبر من أمهات الكتب الأصولية التي يقوم عليها علم الأصول، بما فيه من إبداع في ترتيب المسائل وتحقيقها، ومعرفة معانيها.

٢ ـ إعراضه عن كثير من الموضوعات التي لا يجنى من ورائها ثمرة علمية، أو فائدة أصولية شرعية مما أدخلها الأصوليون في هذا العلم.

مثال ذلك:

مسألة تعبد النبي ﷺ قبل البعثة، ومسألة مبدأ اللغات، فقد عرضهما بصورة موجزة، وبَيَّن أخيرًا موقفه منهما.

٣ ـ محاولته تصفية علم الأصول من المباحث المنطقية، والمباحث الكلامية، إلا إذا قاده الموضوع إلى ذلك، فإنه يناقشها بقدر محدود، ثم ينوه بأنها ليست من علم الأصول[٢].

٤ ـ الدقة في وضع المباحث والمسائل الأصولية مع أبوابها الأصلية.

٥ ـ بروز شخصيته في هذا الكتاب، واستقلاليته بالرأي، فهو يستقل بالرأي الذي يراه وإن خالف إمام مذهبه الإمام الشافعي، أو غيره من الأئمة المجتهدين.

---

(١) الفكر الأصولي، ص٣٤١.

(٢) قال الإمام الصنعاني: «ومن مزالق هذا الفن، ذكر مباحث واسعة جدًّا تمضي فيها أوقات جليلة، وإذا تأمل وجد البحث عنها إنما هو مجرد إضاعة وقت بالنسبة إلى طالب العلم، فإن ذكرهم نبذة من علم الميزان في أول كتاب في الغالب يحتاج إلى مزاولة وتحقيق وبحث، ولا يترتب عليه بعد ذلك حكم يوجب استفراغ الوسع فيه وبذل الجهد، ومسائل في مبادئ الفن كذلك». «مزالق الأصوليين وبيان القدر المحتاج إليه من علم الأصول» للعلامة محمد بن إسماعيل الصنعاني (ت١١٨٢هـ)، ص٦٣، وينظر أيضًا: ص٦٨، تحقيق: محمد صباح المنصور، ط. الأولى، ١٤٢٥هـ، مكتبة أهل الأثر، الكويت.

٦ ـ إنصافه لمخالفيه في الرأي، وتبين ذلك من خلال ذكره لأدلة المخالفين، ومناقشتها مناقشة موضوعية أولًا، وتوضيح حقيقة أقوالهم ثانيًا، فقد اتسع صدره لتعدد الآراء، وتباين وجهات النظر، وعدم تعصبه لرأي مذهب معين، وإن كان انتماؤه إلى مذهب الشافعي، ودل على ذلك مخالفته لمذهب الشافعي في عدد من المسائل في كتابه.

٧ ـ حرصه على ذكر آراء القاضي الباقلاني التي تساعد على الاستفادة من معرفة آرائه وترجيحاته(١).

ومن الملاحظات التي أُخذت على الإمام الغزالي في هذا الكتاب:

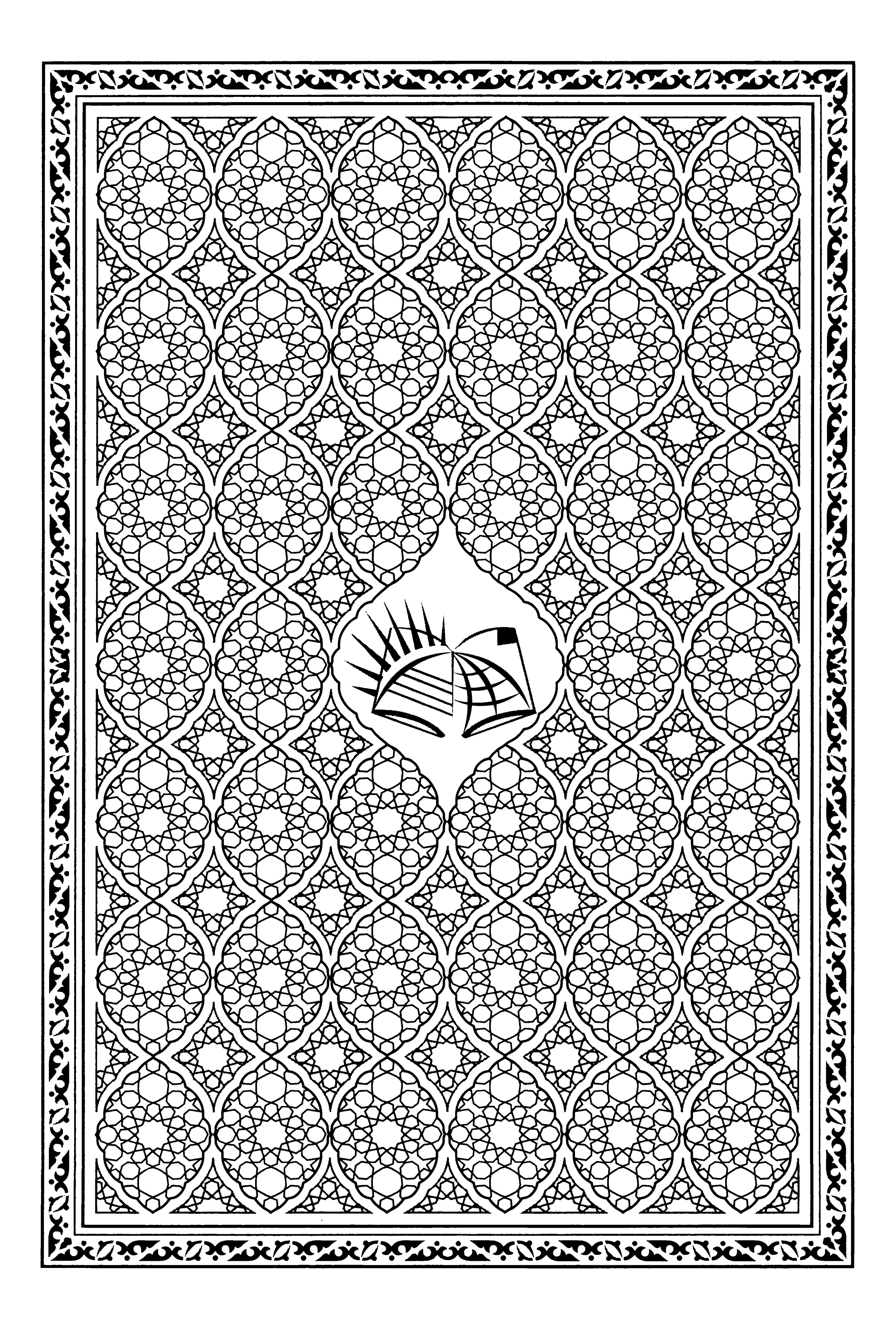
١ ـ احتواؤه على بعض الأخطاء العقدية؛ فهو يُقرر مذهب الأشاعرة بإيراده المسألة الأصولية عندهم ويرجحها، ومن أمثلة ذلك مثلًا: ترجيحه لمذهبهم في التحسين والتقبيح، وفي حديثه عن القرآن وحقيقته، حيث اعتبر الكلام النفسي في حق الله تعالى في صدر كلامه عن القرآن(٢).

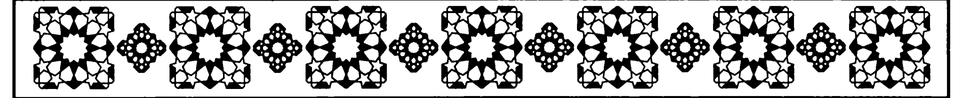
٢ ـ لم يخلُ كتابه من الكلام الذي لا يليق؛ كخوضه في الكلام فيما يجب على الله، وما يستحيل عليه، وهل شكر المنعم واجب عقلًا وشرعًا؟ ونحو ذلك(٣)، مما ينبغي عدم الخوض فيه في كتاب أصولي أو غيره(٤).

٣ ـ لا ينسب الأقوال إلى أصحابها غالبًا، ولذلك نجده يستعمل كلمة «قال قوم» أو «قيل»، فهو يعتبره من منهجه العام الذي ينادي به دائمًا في كتبه وهو «لا تعرف الحق بالرجال، اعرف الحق تعرف أهله»(٥)، والله أعلم.

---

(١) «الفكر الأصولي»، ص٣٢٥ ـ ٣٤٤.
(٢) ينظر: «المستصفى» (١/ ١٨٢، ٢/ ٤).
(٣) «المستصفى» (١/ ١٩٥ ـ ١٩٦).
(٤) ينظر ما سبق: مقدمة د. عبد الرحمٰن السديس لرسالة الماجستير (١/ ١٤٦).
(٥) ينظر: مقدمة د. حمزة حافظ (١/ ٦٦).



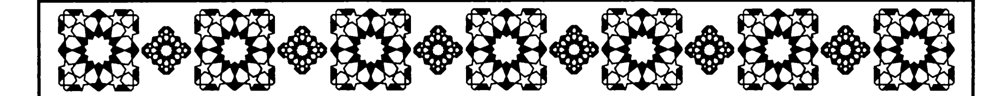


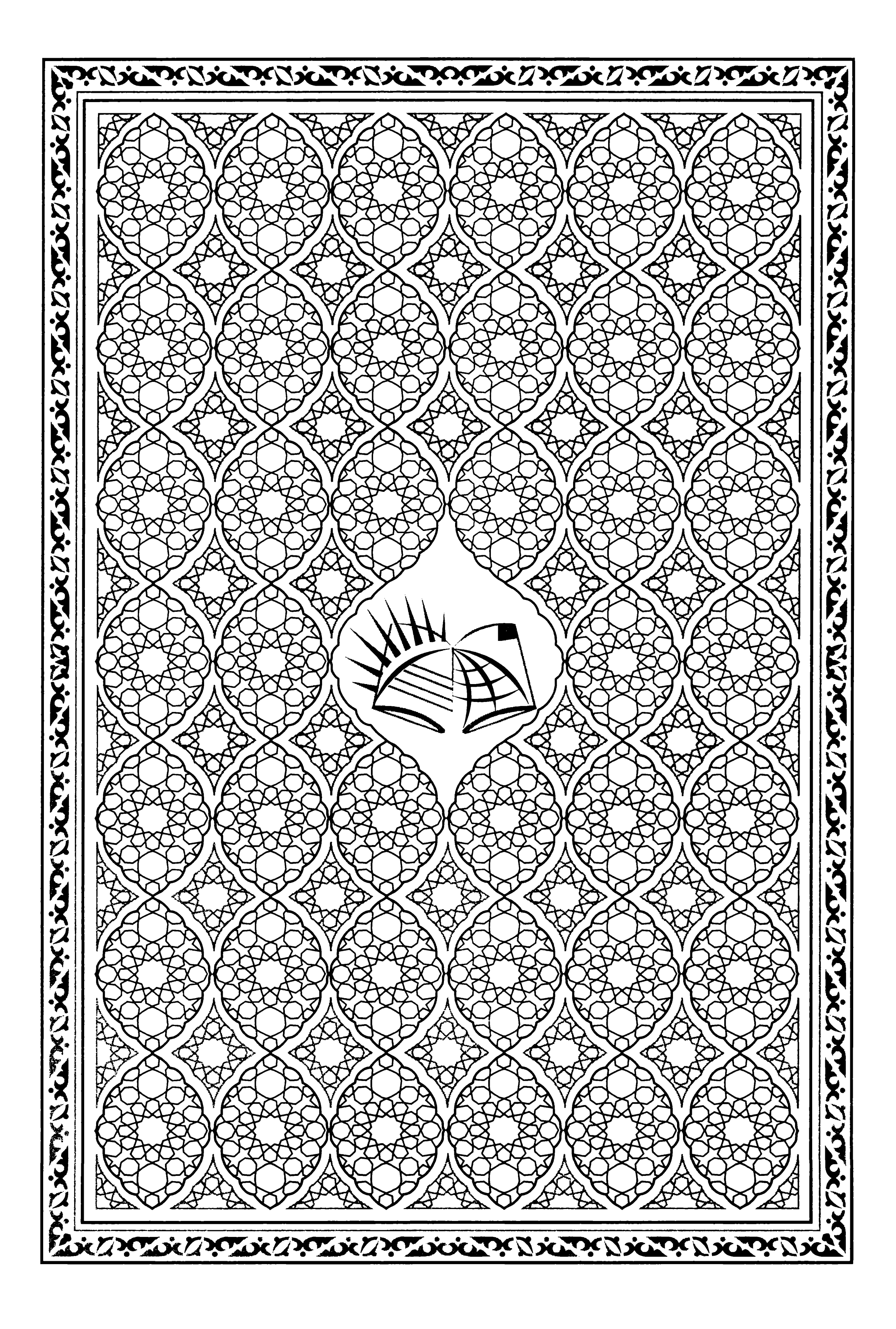
الفصل الأول

ويشتمل على المسائل الأصولية المتعلقة بالحكم الشرعي، والمتعلقة بالأدلة الشرعية

وتحته مبحثان:

- المبحث الأول: **المسائل الأصولية المتعلقة بالحكم الشرعي.**
- المبحث الثاني: **المسائل الأصولية المتعلقة بالأدلة الشرعية.**





المبحث الأول

المسائل الأصولية المتعلقة بالحكم الشرعي

وفيه ثلاثة مطالب:

- **المطلب الأول: تعريف الواجب.**
- **المطلب الثاني: اشتراط العزم أو الامتثال في الواجب الموسع.**
- **المطلب الثالث: المقتضى بالتكليف.**



المطلب الأول

تعريف الواجب

○ التعريف اللغوي:

الواجب في اللغة: اللازم، فتقول: وجب الشيء يجب وجوبًا، بمعنى: لزم[(١)].

التعريف الاصطلاحي للواجب عند الإمام الغزالي والأصوليين:

أولًا: تعريف الإمام الغزالي للواجب في الكتابين:

أ ـ عرَّفه الإمام الغزالي في «المنخول» بقوله: «هو ما ورد اللوم على تركه، أو بما يعصي تاركه؛ لأن العصيان اسم ذم يقضي العقل باجتنابه»[(٢)].

تبع في هذا التعريف القاضي أبا بكر الباقلاني[(٣)]، وإمام الحرمين[(٤)]، وأيضًا ذهب إلى هذا التعريف فخر الدين الرازي، والآمدي[(٥)].

---

(١) ينظر: «مختار الصحاح» للشيخ الإمام محمد بن أبي بكر الرازي (ت٧٢١هـ)، ص٦٢٥، إخراج دائرة المعاجم، ط. ١٩٨٩م، مكتبة لبنان، بيروت، «المصباح المنير» للعلامة أحمد الفيومي (ت٧٧٠هـ)، ص٣٣٤، تحقيق: يوسف محمد، ط. الأولى، ١٤١٧هـ، المكتبة العصرية، بيروت، مادة: (وجب).

(٢) «المنخول»، ص٢٠٧.

(٣) قال: «هو ما وجب اللوم والذم بتركه من حيث هو ترك له». ينظر: «التقريب والإرشاد الصغير» للقاضي أبي بكر الباقلاني (ت٤٠٣هـ) (١/ ٢٩٣)، تحقيق: د. عبد الحميد أبو زيد، مؤسسة الرسالة،بيروت، ط. الأولى، ١٤١٨هـ.

(٤) ينظر: «البرهان» (١/ ٣١٠، ق٢١٨).

(٥) وزاد الرازي «شرعًا»، و«بوجه ما»، وقال الآمدي: «ما ينتهض تركه سببًا للذم شرعًا في حالة ما». ينظر: «المحصول في علم أصول الفقه» للإمام فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ) (١/ ٩٥ ـ ٩٦)، تحقيق: د. جابر العلواني، ط. الثانية، ١٤١٨هـ. =

وزاد الرازي «شرعًا»؛ أي: أن الأحكام لا تثبت إلا بالشرع[١].

وأيضًا زاد «بوجه ما»: ليدخل الواجب الموسع، فإنه يذم بتركه إذا تركه في جميع وقته، فإذا تركه في بعض الوقت، وفعله في الوقت الآخر، لا يذم، وكذلك فرض الكفاية، فإنه يذم تاركه إذا تركه الجميع، أما إذا فعله بعض الناس فلا يذم، وكذلك الواجب المخير[٢]، فإنه يذم بتقدير ترك البدل، لا بتقدير فعل البدل[٣].

واعترض على هذا التعريف باعتراضين:

الاعتراض الأول: بأنه غير مانع من دخول ما ليس منه؛ حيث يدخل فيه صلاة النائم، والناسي، والمسافر فإنه يذم بتقدير انتفاء العذر.

وأجيب: بأن هذه قد سقط الوجوب عنها بالعذر[٤].

وأيضًا يدخل فيه «السُّنَّة»، فإن الفقهاء قالوا: لو اتفق أهل محلةٍ على ترك سُنَّة الفجر بالإصرار، فإنهم يحاربون بالسلاح.

= مؤسسة الرسالة، بيروت. وأيضًا: «الإحكام في أصول الأحكام» لسيف الدين الآمدي (ت٦٣١هـ) (١/ ٨٦ ـ ٨٧)، تحقيق: الشيخ إبراهيم العجوز، ط. بدون، دار الكتب العلمية، بيروت.

(١) ينظر: «المحصول» (١/ ٩٦). وهذا بناءً على مذهب أهل السُّنَّة والجماعة في ثبوت الأحكام بالشرع لا بالعقل خلافًا للمعتزلة.

(٢) الواجب المخير هو: ما أوجبه الله علينا واحدًا من خصال محصورة معينة، فيكون المكلف مخيرًا بما يؤدي الواجب منها، مثل كفارة اليمين، فإنها واجبة، ولكن المكلف مخير بين ثلاثة أشياء، العتق، أو إطعام عشرة مساكين أو كسوة عشرة مساكين. ينظر: «القاموس المبين»، ص٢٢١ ـ ٢٢٢.

(٣) ينظر: «المحصول» (١/ ٩٦)، «الإحكام» للآمدي (١/ ٨٦)، «شرح العضد على مختصر المنتهى» للقاضي عضد الدين الإيجي (ت٧٥٦هـ). ص٧٥، تحقيق: فادي نصيف، طارق يحيى، ط. الأولى، ١٤٢١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، «منهج التحقيق والتوضيح لحل غوامض التنقيح للقرافي» للشيخ مفتي الديار التونسية، محمد جعيط (ت١٣٣٧هـ)، (١/ ٢٤٩)، بهامشه: «شرح تنقيح الفصول» للقرافي، ط. الأولى، ١٣٤٥هـ، مطبعة النهضة نهج الجزيرة، تونس.

(٤) ينظر الاعتراض والرد عليه: «شرح العضد»، ص٧٥.

فأجاب الإمام الرازي في «المحصول»: أن الذم كان لاستهانتهم بالطاعة، وزهدهم فيها؛ فإن النفوس تستنقص من كان هذا دأبه وعادته[١].

وضُعِّف هذا الجواب: بأنهم إنما حوربوا للاستهانة بأمر شرعي، وهذا القدر حرام[٢].

ويمكن أن يجاب عن ذلك: بأن الطاعة بأمر الشارع؛ لأنه لا فرق بين الاستهانة بالطاعة، والاستهانة بأمر شرعي.

الاعتراض الثاني: بأن فرض الكفاية يجب الذم فيه، لكنه يسقط بفعل البعض الآخر، وإذا اعتددت بالوجوب الساقط في الفعل، فلم لا تعتد بالوجوب الساقط في الذم، فلا يكون إلى قوله: «بوجه ما» حاجة، وكذلك الموسع.

وأجيب: بأن ترك الكفاية متردد بين أن يترك غيره فيذم، أو أن لا يترك فلا يذم، وهذا الترك بحاله لم يتغير، وقد تغير خارجي بخلاف ترك النائم، فإن عدم النوم تقديري، ولا يبقى حينئذٍ هذا الترك بحاله، والمتغايران إذا أريد أحدهما، لم يرد الآخر نقضًا عليه[٣].

ب ـ وعرَّفه في «المستصفى»: بأنه ما اقترن به إشعار بالعقاب على الترك[٤]. وقال في موضع آخر: «...أن الأقسام في العقل ثلاثة ـ وذكر منها ـ فعل يعاقب على تركه مطلقًا وهو: الواجب»[٥].

ونقل في موضع آخر من هذا الكتاب، قولًا للقاضي أبي بكر الباقلاني في مسألة تحقق العقاب على الترك أنه قال: «لو أوجب الله علينا شيئًا، ولم

---

(١) ينظر الاعتراض والرد عليه: «المحصول» (١/ ٩٦، ١٠٢).

(٢) ينظر: «الكاشف عن المحصول في علم الأصول» لأبي عبد الله محمد بن محمود الأصفهاني (ت٦٥٣هـ)، (١/ ٢٤١)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي معوض، ط. الأولى، ١٤١٩هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٣) ينظر الاعتراض والرد عليه: «شرح العضد»، ص٧٥ ـ ٧٦.

(٤) «المستصفى» (١/ ٢١٠).

(٥) ينظر: المصدر السابق (١/ ٢٢٤).

يتوعد بعقابه على تركه، لوجب، فالوجوب إنما هو بإيجابه لا بالعقاب».

فرد عليه بقوله: «وهذا فيه نظر؛ لأن ما استوى فعله وتركه في حقنا، فلا معنى لوصفه بالوجوب، إذ لا نعقل وجوبًا إلا بأن يترجح فعله على تركه بالإضافة إلى أغراضنا، فإذا انتفى الترجيح فلا معنى للوجوب أصلًا»(١).

وذكر الإمام فخر الدين الرازي في «المحصول»، أن الإمام الغزالي قال: «إن ماهية الوجوب لا تتحقق إلا بترجيح الفعل على الترك»(٢).

وقال ـ أي: الرازي ـ: «والترجيح لا يحصل إلا بالعقاب»(٣).

وعقَّب الإمام الغزالي ـ أيضًا ـ على قول القاضي الباقلاني نفسه في موضع بتعقيب آخر، حيث قال: «لكن عند البحث عن حقيقة الوجوب لم يتحصل على طائل، إذ لم يتعلق به ضرر محذور، ـ وإن كان في الدنيا ـ فقد يقدر عليه، إلا أن العادة جارية بتخصيص هذا الاسم بالضرر الذي يحذر في الآخرة، ولا قدرة عليه إلا الله تعالى.

فإن أطلق على كل ضرر محذور ـ وإن كان في الدنيا ـ، فقد يقدر عليه الآدمي، فعند ذلك يجوز أن يكون موجبًا، لا بمعنى: أنا نتحقق قدرته عليه، فإنه ربما يعجز عنه قبل تحقيق الوعيد، لكن نتوقع قدرته، ويحصل به نوع خوف»(٤).

وقال في موضعٍ آخر أثناء الكلام على مسألة التصويب والتخطئة:

«فإذن: الحاصل أن الإجابة محال أو ممكن، ولا تكليف بالمحال، ومن أمر بممكن فتركه، عصى وأثم.

ومحال أن يقال: (هو مأمور به، لكن إن خالف لم يعص ولم يأثم وكان معذورًا)؛ لأن هذا يناقض حد الأمر والإيجاب، إذ حد الإيجاب: ما يتعرض

---

(١) المصدر السابق (١/ ٢١٣).

(٢) وهو ما تقدم في رد الإمام الغزالي على القاضي الباقلاني.

(٣) «المحصول» (٢/ ٢٠٢ ـ ٢٠٣).

(٤) «المستصفى» (١/ ٢٧٦ ـ ٢٧٧).

تاركه للعقاب واللوم»[١] .اهـ.

ثانيًا: التعريفات الأصولية الأخرى للواجب:

١ ـ عرَّفه القاضي أبو يعلى[٢] في «العـدة»[٣]، وابن السمعاني[٤] في «القواطع»[٥]، وأبو الخطاب[٦] في «التمهيد»[٧]: بأنه الذي يعاقب على تركه.

واعترض عليه:

بأنه مردود لجواز العفو عن العقوبة على تركه، ولا يخرج عن كونه واجبًا؛ لأن الوجوب ناجز، والعقاب منتظر[٨].

---

(١) «المستصفى» (٤/ ٥٧ ـ ٥٨).

(٢) هو: محمد بن الحسين بن خلف بن الفراء، أبو يعلى، كان عالم زمانه، من الطبقة الخامسة، له مؤلفات في الأصول والفروع وغيرها، ومن مؤلفاته: «التعليقة الكبرى»، توفي سنة (٤٥٨هـ). ينظر: «طبقات الحنابلة» لمحمد أبو الحسين (ت٥٢١هـ)، (٢/ ١٩٣ ـ ١٩٤)، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط. بدون، دار المعرفة، بيروت، «سير أعلام النبلاء» (١٨/ ٨٩ ـ ٩١)، «الذيل على طبقات الحنابلة» لزين الدين أبي الفرج ابن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ)، (١/ ٢٤٤ ـ ٢٥٠)، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط. ١٣٧٢هـ، مكتبة السُّنَّة المحمدية، القاهرة.

(٣) ينظر: «العدة في أصول الفقه» للقاضي أبي يعلى الحنبلي (ت٤٥٨هـ)، (١/ ١٥٩)، تحقيق: د. أحمد المباركي، ط. الثالثة، ١٤١٤هـ.

(٤) هو: منصور بن محمد بن عبد الجبار، أبو المظفر السمعاني، كان عالمًا زاهدًا ورعًا، وإمام عصره، صنف التصانيف الكثيرة منها: «منهاج أهل السُّنَّة»، و«البرهان في الخلاف»، توفي سنة (٤٨٩هـ). ينظر: «طبقات الشافعية» للسبكي (٥/ ٣٣٥ ـ ٣٤٥)، «طبقات الشافعية» لابن شهبة (٢/ ٢٧٣)، «سير أعلام النبلاء» (١٩/ ١١٤ ـ ١١٩).

(٥) ينظر: «قواطع الأدلة في الأصول» للإمام أبي المظفر السمعاني (ت٤٨٩هـ)، (١/ ٢٣)، تحقيق: محمد الشافعي، ط. الأولى، ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٦) هو: محفوظ بن أحمد، أبو الخطاب الكلوذاني، إمام بارع، صنف التصانيف الكثيرة، من تصانيفه: «رؤوس المسائل»، توفي سنة (٥١٠هـ). ينظر: «طبقات الحنابلة» (٢/ ٢٥٨)، «سير أعلام النبلاء» (١٩/ ٣٤٨ ـ ٣٥٠)، «الذيل على طبقات الحنابلة» لابن رجب (١/ ١١٦ ـ ١٢٧).

(٧) ينظر: «التمهيد في أصول الفقه» للكلوذاني (١/ ٦٤)، تحقيق: مفيد أبو عمشة، مؤسسة الريان، لبنان، ط. الثانية ١٤٢١هـ.

(٨) ينظر: «البرهان» (١/ ٣١٠، ق٢١٨)، «المستصفى» (١/ ٢١١)، «الإحكام» للآمدي =

٢ ـ عرَّفه ابن قدامة(١) في «الروضة»(٢): بأنه ما تُوُعِّد بالعقاب على تركه.

واعترض عليه:

بأنه باطل؛ لأن التوعد بالعقاب على الترك خبر، فلو توعد، لوجب تحقيق الوعيد؛ لأن كلام الله تعالى صدق، ويستحيل الخلف في خبر الصادق(٣).

٣ ـ عرَّفه القاضي حسين(٤): ما يخاف العقاب على تركه(٥).

واعترض عليه:

بما يشك في وجوبه ولا يكون واجبًا في نفسه، فإنه يخاف العقاب على تركه(٦).

وحدَّه ابن عقيل(٧) بأنه: «إلزام الشرع»، وذكر بأن الثواب والعقاب من

= (٨٦/١)، «شرح العضد»، ص٧٥.

(١) هو: عبد الله بن أحمد بن محمد ابن قدامة الحنبلي، موفق الدين، عالم أهل الشام في زمانه، وإمام الحنابلة، كان ثقةً زاهدًا ورعًا عابدًا، من تصانيفه: «المغني في الفقه»، و«روضة الناظر» في الأصول وغيرها، توفي سنة (٦٢٠هـ). ينظر: «مختصر طبقات الحنابلة» لابن شطي، ص٥٢، دراسة: فواز زمرلي، ط. الأولى، ١٤٠٦هـ، دار الكتاب العربي، بيروت، «سير أعلام النبلاء» (١٦٥/٢٢ ـ ١٧٢)، «شذرات الذهب» (١٥٥/٧ ـ ١٦٢).

(٢) ينظر: «روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه» للإمام ابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، ص٣١، تحقيق: سيف الدين الكاتب، ط. الخامسة، ١٤١٨هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

(٣) «المستصفى» (٢١١/١)، «الإحكام» للآمدي (٨٦/١)، «شرح العضد»، ص٧٥.

(٤) هو: القاضي الحسين بن محمد بن أحمد، أبو علي المروزي، شيخ الشافعية، صنف التصانيف منها: «التعليقة الكبرى» «الفتاوى»، توفي سنة (٤٦٢هـ). ينظر: «طبقات الشافعية» للسبكي (٣٥٦/٤ ـ ٣٥٨)، «سير أعلام النبلاء» (٢٦٠/١٨ ـ ٢٦٢)، «طبقات الشافعية» لابن شهبة (٢٤٤/٢).

(٥) «البحر المحيط» للإمام الزركشي (ت٧٩٤هـ)، (٢٣٤/١)، تحقيق: لجنة من علماء الأزهر، ط. الثالثة، ١٤٢٤هـ، دار الكتبي، القاهرة.

(٦) «المستصفى» (٢١١/١)، «الإحكام» للآمدي (٨٦/١)، «شرح العضد»، ص٧٥.

(٧) هو: علي بن محمد ابن عقيل الحنبلي، أبو الوفاء، شيخ الحنابلة، كان إمامًا مبرزًا، =

أحكام ومتعلقات الواجب، وأن التحديد بمثل ذلك يأباه المحققون»[١].

وقال ابن الحاجب[٢]: «ما ينتهض تركه في جميع وقته سببًا للعقاب»[٣].

واستحسنه المرداوي[٤] في «شرح التحرير»[٥].

واختار البيضاوي[٦] وابن مفلح[٧] في أصوله، والمرداوي في شرح

= بارعًا في الفقه وأصوله، صاحب التصانيف، من تصانيفه: «الفصول» في الفقه، و«الفنون» في أربعمائة مجلد، و«الواضح» في أصول الفقه، توفي سنة (٥١٣هـ). ينظر: «طبقات الحنابلة» (٢/ ٢٥٩)، «سير أعلام النبلاء» (١٩/ ٤٤٣ ـ ٤٥١)، «شذرات الذهب» (٦/ ٥٨ ـ ٦٣).

(١) «الواضح في أصول الفقه» لابن عقيل (ت٥١٣هـ)، (١/ ٢٩)، تحقيق: د. عبد الله عبد المحسن التركي، ط. الأولى، ١٤٢٠هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(٢) هو: عثمان بن عمر بن أبي بكر، أبو عمرو، المعروف بابن الحاجب المالكي، من أذكياء العالم في العربية وعلم النظر، صنف التصانيف منها: «الجامع بين الأمهات» في الفقه، توفي سنة (٦٤٦هـ). ينظر: «الديباج المذهب»، ص٢٨٩ ـ ٢٩٩، «وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان» لأبي العباس شمس الدين أحمد ابن خلكان (٢/ ٤١٣ ـ ٤١٤)، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، «سير أعلام النبلاء» (٢٣/ ٢٦٤).

(٣) «مختصر المنتهى مع شرح العضد»، ص٧٤.

(٤) هو: علي بن سليمان بن أحمد المرداوي، العلامة المحقق، إمام المذهب، صنف التصانيف الكثيرة منها: «الإنصاف»، ومختصره «التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع»، توفي سنة (٨٨٥هـ). ينظر: «مختصر طبقات الحنابلة»، ص٧٦ ـ ٧٧، «شذرات الذهب» (٩/ ٥١٠ ـ ٥١١)، «السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة» للعلامة محمد بن عبد الله النجدي (ت١٢٩٥هـ)، ص٢٩٦ ـ ٢٩٩، ط. الأولى، ١٤٠٩هـ، مكتبة الإمام أحمد.

(٥) ينظر: «التحبير شرح التحرير في أصول الفقه» لعلاء الدين المرداوي (ت٨٨٥هـ)، (٢/ ٨٢٤)، تحقيق: د. عبد الرحمٰن الجبرين، ط. الأولى، ١٤٢١هـ، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية.

(٦) هو: عبد الله بن عمر بن محمد القاضي البيضاوي، ناصر الدين، كان إمامًا زاهدًا عابدًا، صنف التصانيف الكثيرة منها: «الغاية القصوى» في الفقه، و«المصباح» في أصول الدين، توفي سنة (٦٨٥هـ). ينظر: «طبقات الشافعية» للسبكي (٨/ ١٥٧ ـ ١٥٨)، «طبقات الشافعية» لابن شهبة (٢/ ٣٢)، «شذرات الذهب» (٧/ ٦٨٥ ـ ٦٨٦).

(٧) هو: محمد بن مفلح بن محمد المقدسي، شمس الدين، العلامة القاضي، شيخ =

التحرير[١]: «بأنه ما ذم شرعًا تاركه قصدًا مطلقًا».

*** سبب ترجيح الإمام الغزالي لتعريف الواجب في «المستصفى»، بأنه ما أشعر بالعقاب على تركه.**

إذن كان تعريف الإمام الغزالي للواجب مختلفًا في «المستصفى» عما كان عليه في «المنخول».

فقد اختار في «المنخول»: أن الواجب هو: ما يلام على تركه دون تعرض للعقاب. تابعًا فيه قول شيخه إمام الحرمين في «البرهان»، حيث قال: «..أنه الفعل المقتضى من الشارع الذي يلام تاركه شرعًا، وإنما ذكرنا المقتضى من الشارع فإنه معنى الإيجاب، ثم قيدناه باللوم؛ لينفصل عن المندوب إليه، ولا مراء في توجه اللوم ناجزًا»[٢].

أما في «المستصفى» فقد تبين من خلال ما سبق أن التعريف الذي رجحه هو أن الواجب هو ما كان فيه إشعار بالعقاب على الترك، ولكن بمعنى استحقاق العقوبة لا تحققها فعلًا ـ والله أعلم ـ؛ لأنه ذكر أن الواجب لا يخرج عن كونه واجبًا إذا عفي عن تركه؛ لأن الوجوب ناجز والعقاب منتظر.

= الحنابلة في عصره، صنف التصانيف الكثيرة منها: «المنتقى»، و«الفروع» في الفقه، و«أصول الفقه»، توفي سنة (٧٦٣هـ). ينظر: «مختصر طبقات الحنابلة»، ص٧٠، «شذرات الذهب» (٨/ ٣٤٠ ـ ٣٤١)، «المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد» لبرهان الدين إبراهيم ابن مفلح (ت٨٨٤هـ)، (٢/ ٥١٧ ـ ٥٢٠)، تحقيق: د. عبد الرحمٰن العثيمين، ط. الأولى، ١٤١٠هـ، مكتبة الرشد، المملكة العربية السعودية.

(١) ينظر: «المنهاج مع شرح نهاية السول» لناصر الدين البيضاوي (ت٦٨٥هـ)، (١/ ٤٥)، تحقيق: د. شعبان إسماعيل، ط. الأولى، ١٤٢٠هـ، دار ابن حزم، بيروت، «أصول الفقه» لابن مفلح الحنبلي (ت٧٦٣هـ)، (١/ ١٨٥)، تحقيق: د. فهد السدحان، ط.الأولى ١٤٢٠هـ، مكتبة العبيكان ـ الرياض، «شرح التحرير» (٢/ ٨٢٠)، «التوضيح في شرح تنقيح الفصول» لأحمد بن عبد الرحمٰن بن حلولو المالكي (ت٨٩٨هـ)، ص٢٠٣، تحقيق: بلقاسم الزبيدي، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤٢٥هـ.

(٢) «البرهان» (١/ ٣١٠، ق٢١٨).

فقال ـ موضحًا المقصود من تعريفه: «ما أشعر بالعقوبة» ـ أثناء الكلام على حدِّ العلم:

«فإن قلت: فما معنى قولك: «أشعر»؟.

فمعناه: أنه عرف بدلالةٍ من خطاب صريح أو قرينة أو معنى مستنبط أو فعل أو إشارة، فالإشعار يعم جميع المدارك.

فإن قلت: فما معنى قولك: «عليه عقاب»؟

قلنا: معناه: أنه أخبر أنه سبب العقاب في الآخرة.

فإن قلت: فما المراد بكونه سببًا؟.

فالمراد به ما يفهم من قولنا: «الأكل سبب الشبع»، و«حز الرقبة سبب الموت»، و«الضرب سبب الألم»، و«الدواء سبب الشفاء».

فإن قلت: فلو كان سببًا، لكان لا يتصور أن لا يعاقب، وكم من تارك واجب يعفى عنه ولا يعاقب.

فأقول: ليس كذلك، إذ لا يفهم من قولنا: «الضرب سبب الألم»، و«الدواء سبب الشفاء»، أن ذلك واجب في كل شخص، أو في معين مشار إليه، بل يجوز أن يعرض في المحل أمر يدفع السبب، ولا يدل ذلك على بطلان السببية، فرب دواءٍ لا ينفع، ورب ضربٍ لا يدرك المضروبُ ألمَه؛ لكونه مشغول النفس بشيءٍ آخر، كمن يجرح في حال القتال، وهو لا يحس في الحال به.

وكما أن العلة قد تستحكم فتدفع أثر الدواء، فكذلك قد يكون في سريرة الشخص وباطنه أخلاق رضية، وخصال محمودة عند الله تعالى مرضية، توجب العفو عن جريمته، ولا يوجب ذلك خروج الجريمة عن كونها سبب العقاب»[1]. اهـ.

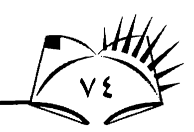
ولأنه لو توعد بالعقاب على تركه، لوجب تحقق الوعيد، وكلام الله تعالى صدق، ويتصور منه العفو فلا يعاقب.

---

(١) «المستصفى» (١/ ٨٥ ـ ٨٦).

ولأنه لو قيل: ما يخاف العقاب على تركه، لبطل بما يشك في وجوبه وتحريمه فلا يكون واجبًا، ويخاف العقاب على فعله وتركه، فبذلك يبقى الواجب مستحقًا للعقوبة.

والله أعلم.





المطلب الثاني

اشتراط العزم[١] على الامتثال أو البدل في الواجب الموسع

○ تمهيد:

أولًا: تعريف الواجب الموسع عند الأصوليين:

عرَّفه الإمام الغزالي بقوله:

«فعل يعاقب على تركه بالإضافة إلى مجموع الوقت، ولكن لا يعاقب بالإضافة إلى بعض أجزاء الوقت»[٢].

وعُرِّف أيضًا بأنه:

الفعل الذي أُلزم المكلف بفعله في وقت يسع لأدائه وأداء غيره من جنسه، ويقتضي ذلك إيقاع الفعل في أي جزء من أجزاء الوقت، في أوله، أو في وسطه، أو في آخره، فالمكلف مخيَّر في إيقاعه في أي جزء من أجزاء الوقت[٣].

ثانيًا: اختلاف العلماء في الواجب الموسع:

اختلف الأصوليون في إثبات الواجب الموسع؛ يعني: هل الوجوب يتعلق بجميع أجزاء الوقت أم يختص بجزءٍ منه؟.

اختلفوا فيه على مذهبين:

---

(١) هو القصدّ على إمضاء الأمر. «القاموس المبين»، ص١٥٦.

(٢) «المستصفى» (١/ ٢٢٤).

(٣) ينظر: «البحر المحيط» (١/ ٢٧٦)، «شرح الكوكب المنير» للشيخ محمد الفتوحي (ت٩٧٢هـ)، (١/ ٣٦٩)، تحقيق: د. محمد الزحيلي، د. نزيه حماد، ط. ١٤١٨هـ، مكتبة العبيكان، الرياض.

المذهب الأول: إثبات الواجب الموسع، وهذا مذهب جمهور العلماء من المالكية[١]، وبعض الحنفية[٢]، والشافعية، والحنابلة، وجماعة من المعتزلة؛ كالجبائي وابنه[٣] وغيرهما[٤]، والظاهرية[٥]؛ حيث قالوا: إن الوجوب متعلق بجميع أجزاء الوقت، ففي أي جزء منه أوقعه المكلف، فقد أدى الواجب أداءً، فبذلك جوَّزوا التأخير عن أول الوقت إلى أن يضيق، أو يغلب على الظن فواته بعده[٦].

---

(١) ينظر: «المحصول» للقاضي أبي بكر ابن العربي (ت٥٤٣هـ)، (١/ ٦١)، تحقيق: حسين البدري، سعيد عبد اللطيف نور، ط. الأولى، ١٤٢٠هـ، دار البيارق، عمّان، بيروت، «شرح تنقيح الفصول»، ص١٥٠ ـ ١٥١، «نشر البنود على مراقي السعود» للشيخ عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي (ت١٢٣٣هـ)، (١/ ١٨٧)، إخراج صندوق إحياء التراث الإسلامي، المملكة المغربية، الإمارات العربية المتحدة، «نثر الورود على مراقي السعود» (١/ ٢٢٢).

(٢) من أهل الرأي؛ كمحمد بن شجاع الثلجي، وأبي زيد الدبوسي وغيرهم. ينظر: «تقويم الأدلة» لأبي زيد الدبوسي (ت٤٣٠هـ)، ص٦٨، تحقيق: خليل الميس، ط. الأولى، ١٤٢١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، و«أصول السرخسي» (١/ ٣٠ ـ ٣١).

(٣) هو: عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي، أبو هاشم، من الطبقة التاسعة، كان هو وأبوه من كبار المعتزلة، ومتكلمًا وعالمًا وواعظًا، توفي سنة ٣٢١هـ. «فرق وطبقات المعتزلة»، ص١٠٠ ـ ١٠٣، «وفيات الأعيان» (٢/ ٣٥٦)، «شذرات الذهب» (٤/ ١٠٦).

(٤) ينظر: «المعتمد في أصول الفقه» لأبي الحسين محمد البصري (ت٤٣٦هـ)، (١/ ١٢٥)، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٥) ينظر: «الإحكام في أصول الأحكام» للإمام أبي محمد ابن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ)، (٣/ ٣٩٢)، تحقيق: محمد محمد تامر، ط. الأولى، ١٤٢٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٦) ينظر: «العدة» (١/ ٣١٠)، «التمهيد» للكلوذاني (١/ ٢٤٠)، «الواضح» (٣/ ٤٣)، «المحصول» لابن العربي (١/ ٦١ ـ ٦٣)، «المحصول» للرازي (٢/ ١٧٤)، «شرح تنقيح الفصول»، ص(١٥٠ ـ ١٥١)، «الإحكام» للآمدي (١/ ٩٢)، «البحر المحيط» (١/ ٢٧٦ ـ ٢٧٨)، «فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت» لعبد العلي الأنصاري (ت١٢٢٥هـ)، (١/ ٦٠)، تحقيق: عبد الله محمود عمر، ط. الأولى، ١٤٢٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

المذهب الثاني: إنكار الواجب الموسع، فقد اختلفوا فيه على ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن الوجوب يختص بأول الوقت، فإن أتى به في آخر الوقت كان قضاءً.

نسب هذا القول إلى بعض الشافعية[١]، ونسبه أبو الحسين البصري في «المعتمد» إلى بعض الناس[٢].

وأنكر هذه النسبة إلى الشافعية، عدد من العلماء منهم: السبكي[٣] في «الإبهاج»[٤]، وابن التلمساني[٥] في «شرح المعالم»[٦]،

---

(١) نسبه الإمام الرازي في «المعالم» (١/ ٣٣٥)، وقال في «المحصول»: (قول من قال من أصحابنا) (٢/ ١٧٤)، ورجحه الشيرازي في «اللمع» أيضًا، ص٥٢ ـ ٥٣، بتحقيق: محيي الدين ديب، يوسف علي بديوي، ط. الثالثة، ١٤٢٣هـ، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ونسبه أيضًا البيضاوي في «المنهاج» (١/ ٩٢)، وينظر: «فواتح الرحموت» (١/ ٦١).

(٢) ينظر: «المعتمد» (١/ ١٢٥)، «البحر المحيط» (١/ ٢٨٣).

(٣) يقصد به: علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي، تقي الدين، شيخ الإسلام، كان متكلمًا فقيهًا أصوليًّا، ومحدثًا، ومفسرًا، له مؤلفات كثيرة، منها: «الدر النظيم في تفسير القرآن العظيم»، «الإبهاج في شرح المنهاج» في أصول الفقه، ولم يكمله حتى وصل إلى مقدمة الواجب، ثم أكمله ابنه ـ تاج الدين ـ بعده، وقد تقدمت ترجمته، «رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب» ولم يكمله أيضًا، توفي سنة (٧٥٦هـ). ينظر: «طبقات الشافعية الكبرى» (١٠/ ١٣٩) وما بعدها، «طبقات الشافعية» لابن شهبة (٣/ ٣٧ ـ ٤٢).

(٤) ينظر: «الإبهاج في شرح المنهاج» لآل السبكي، (١/ ١٩٥)، تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل، ط. الثالثة، ١٤٢٥هـ، المكتبة المكية، دار ابن حزم، وقال الزركشي في «البحر المحيط» (١/ ٢٨٣): «قال السبكي: سألت ابن الرفعة، وهو أوحد الشافعية في زمانه، فقال: تتبعت هذا في كتب المذهب فلم أجده».ا.هـ.

(٥) هو: عبد الله بن محمد بن شرف الدين، أبو محمد الفهري المصري، المعروف بابن التلمساني، كان عالمًا بالفقه والأصلين، صنف التصانيف منها: «المغني»، «شرح المعالمين»، توفي سنة (٦٤٤هـ). ينظر: «طبقات الشافعية» للسبكي، (٨/ ١٦٠)، «طبقات الشافعية» لابن شهبة (٢/ ١٠٧).

(٦) قال ابن التلمساني: «هذا الوجه لا يعرف من مذهب الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ ولعله التبس عليه =

والإسنوي[١] في «نهاية السول»[٢]، وتبعهم أيضًا الزركشي[٣] في «البحر المحيط»[٤].

الوجه الثاني: أن الوجوب يتعلق بآخر الوقت، أو «بالدخول فيها»، زاده الكَرْخي[٥]، ونسب هذا القول إلى أكثر الحنفية[٦].

= بوجه الإصطخري: أن ما يفعل فيما زاد على بيان جبريل عليه السلام في العصر، والصبح مثلًا: يعد قضاءً، وهو لا ينكر التوسعة، وإنما قصرها على بيان جبريل عليه السلام».ا.هـ. «شرح المعالم» (١/ ٣٣٥ ـ ٣٣٦)، «البحر المحيط» (١/ ٢٨٣).

(١) هو: عبد الرحيم بن الحسين بن علي القرشي الإسنوي، كان إمامًا علامة في الفقه، وإطلاعًا عَلى كتب المذهب، صنف التصانيف الكثيرة منها: «الكوكب الدري» و«طبقات الشافعية»، و«نهاية السول» وغيرها، توفي سنة (٧٧٢هـ). ينظر: «طبقات الفقهاء»، ص٢٧٥، «طبقات الشافعية» لابن شهبة، (٣/ ٩٨)، «شذرات الذهب» (٨/ ٣٨٣ ـ ٣٨٤).

(٢) ذكر الإسنوي شارح «المنهاج»: أنه يحتمل أن يكون السبب في تلك النسبة هو أن الإمام الشافعي رضي الله عنه قد ذكر في الأم نقلًا عن المتكلمين فقال: «وقال قوم من أهل الكلام، وغيرهم ممن يفتي، ـ ممن يقول: إن وجوب الحج على الفور ـ: إن وجوب الصلاة يختص بأول الوقت، حتى إذا أخره عن أول وقت الإمكان عصى بالتأخير».ا.هـ. ينظر: «الأم» للإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ)، ص٣١٨ في كتاب الحج، باب حج المرأة والعبد، تحقيق: حسان عبد المنان. بيت الأفكار الدولية، المملكة العربية السعودية، «نهاية السول» (١/ ٩٦).

(٣) هو: محمد بن بهادر بن عبد الله، أبو عبد الله المصري، بدر الدين الزركشي، كان فقيهًا أصوليًا وأديبًا، صنف التصانيف منها: «النكت على البخاري»، و«تخريج أحاديث الرافعي»، توفي سنة (٧٩٤هـ). ينظر: «طبقات الفقهاء»، ص٢٧٩، «طبقات الشافعية» لابن شهبة (٣/ ١٦٧ ـ ١٦٨)، «شذرات الذهب» (٨/ ٥٧٢ ـ ٥٧٣).

(٤) ينظر: «البحر المحيط» (١/ ٢٨٤).

(٥) هو: عبيد الله بن الحسين بن دلال، أبو الحسن الكَرْخي، انتهت إليه رئاسة أصحاب أبي حنيفة، يشار إليه في الفقه، من تصانيفه: «المختصر في الفقه»، وله رسالة في أصول الفقه، توفي سنة (٣٣٤هـ). ينظر: «الفهرست» لمحمد ابن النديم (ت٣٨٥هـ)، ص٢٩٣، ط. ١٣٩٨هـ، دار المعرفة، بيروت، «سير أعلام النبلاء» (١٥/ ٤٢٦)، «الجواهر المضية في طبقات الحنفية» لمحيي الدين عبد القادر أبي الوفاء (ت٧٧٥هـ)، (١/ ٣٣٧)، ط. الأولى، دائرة المعارف، الهند.

(٦) ينظر: «أصول السرخسي» (١/ ٣١ ـ ٣٢) ونسبه إلى أكثر العراقيين من مشايخهم، =

وللحنفية قولان بناءً على هذا القول:

القول الأول: أنه إن قدم الصلاة في أول الوقت كانت تعجيلًا، ويكون أوله سببًا للجواز، كما لو أتى بالزكاة قبل وقتها[١]، ومال إليه إمام الحرمين في «البرهان»[٢].

وناقشهم الإمام الغزالي قائلًا: «وأما ما ذكرتموه من أنه تعجيل للفرض، فلذلك سمي فرضًا، فمخالف للإجماع؛ إذ يجب فيه التعجيل في الزكاة، وما نوى أحد من السلف في الصلاة في أول الوقت إلا ما نواه في آخره، ولم يفرقوا ـ أصلًا ـ وهو مقطوع به»[٣].

ونوقش أيضًا: بأن التقديم لا تصح فيه نية التعجيل إجماعًا[٤].

القول الثاني: أن ما فعله في أول الوقت، يقع نفلًا يسقط به الفرض[٥].

وناقش الإمام الغزالي أصحاب هذا القول فقال: «لو كان يقع نفلًا، لجاز بنية النفل، بل استحال وجود نية الفرض من العالم بكونه نفلًا، إذ النية قصد يتبع العلم»[٦].

الوجه الثالث: أنها موقوفة، فيما إذا كان آخر الوقت مكلفًا، فإن ما صلاه

= «كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي» لعبد العزيز البخاري (ت٧٣٠هـ)، ونسبه إلى بعض العراقيين (١/ ٣٢٣)، تحقيق: عبد الله محمود عمر، ط. الأولى، ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

(١) ينظر: «الفصول في الأصول» لأحمد علي الجصاص (ت٣٧٠هـ) (٢/ ١٢٢)، تحقيق: د. عجيل النشمي، ط. الأولى، ١٤٠٥هـ، وزارة الأوقاف، الكويت، «أصول السرخسي» (١/ ٣٢).

(٢) ينظر: «البرهان» (١/ ٢٣٩، ق١٥٣).

(٣) المستصفى (١/ ٢٢٦).

(٤) ينظر: «المستصفى» (١/ ٢٢٦)، «شرح المعالم» (١/ ٣٣٦)، «نهاية السول» (١/ ٩٧).

(٥) ينظر: «أصول السرخسي» (١/ ٣١)، «كشف الأسرار» للبخاري (١/ ٣٢٣)، «الإحكام» للآمدي (١/ ٩٢)، «مختصر المنتهى مع شرح العضد»، ص٨٠، «أصول ابن مفلح» (١/ ٢٠٥)، «الإبهاج» (١/ ١٩٧).

(٦) «المستصفى» (١/ ٢٢٦).

أول الوقت واجبٌ وإلا فلا وجوب. نُقل هذا القول عن بعض الحنفية[١].

وناقش الإمام الغزالي ذلك فقال: «والوقف باطل، إذ الأمة مجمعة على أن من مات في وسط الوقت، بعد الفراغ من الصلاة، مات مؤديًا فرض الله ـ تعالى ـ، كما لو نواه وأداه، إذ قال: «نويت أداء فرض الله تعالى»[٢].

○ اشتراط العزم أو البدل في الواجب الموسع:

اختلف المثبتون للواجب الموسع، في جواز تركه أول الوقت بلا بدل، واشتراط العزم على الفعل في الثاني على مذهبين.

يعني: من أخَّر صلاة الظهر ـ مثلًا ـ عن أول وقتها، وأراد فعلها في آخر الوقت، هل يشترط عليه أن يعزم أول الوقت على فعلها آخر الوقت أولًا؟ **(وهذا هو محل النزاع في قول الإمام الغزالي).**

أولًا: مذهب الإمام الغزالي في الكتابين:

أ ـ اختار في «المنخول»: إلى أن الصلاة تجب في أول الوقت على التوسيع، ولا يعصي بالتأخير». أما اشتراط العزم على الامتثال في الثاني، ـ وهو اشتراط البدل ـ، فلا يشترطه؛ لسببين، وهما:

السبب الأول: قال: «لأن الأمر ليس فيه إشعار بوجوب العزم، وترديد بينه وبين الفعل لا على التعيين»، ثم قال: «وهذا تحكم»[٣].

السبب الثاني: قال: «لو ذهل جاز»[٤].

---

(١) ينظر: «الفصول في الأصول» (٢/ ١٢٢)، «أصول السرخسي» (١/ ٣٢)، «كشف الأسرار» (١/ ٣٢٣)، «تيسير التحرير» (٢/ ١٩١).

(٢) «المستصفى» (١/ ٢٢٦). وينظر ما سبق في الكلام عن المذاهب: «التبصرة في أصول الفقه» لأبي إسحاق الشيرازي، (ت٤٧٦هـ)، ص٦١ ـ ٦٢، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، ط. الأولى، ١٤٠٣هـ، دار الفكر، دمشق، «الإحكام» للآمدي (٩٣ ـ ٩٥)، «نهاية السول» (١/ ٩٣)، «شرح التحرير» (٢/ ٩٠٤ ـ ٩١٢)، «البحر المحيط» (١/ ٣٧٦)، «تيسير التحرير» (٢/ ١٩٢).

(٣) «المنخول»، ص١٨٩.

(٤) المصدر السابق، ص١٨٩

بمعنى: أنه لو خلا وغفل عن العزم، ومات في وسط الوقت، لم يكن عاصيًا.

ب ـ واختار في «المستصفى»: إلى أنه يجوز تأخير الواجب عن أول الوقت إلى آخره، ولكن بشرط العزم على الامتثال في الثاني[١].

وسأذكر هنا بعض النصوص الدالة على اختياره لهذا القول:

قال جوابًا على اعتراض ورد على تعريفه للواجب الموسع: «قلنا: قولكم: إنه بالإضافة إلى أول الوقت يجوز تأخيره، فهو ندب، خطأ إذ ليس هذا حد الندب، بل الندب: ما يجوز تركه مطلقًا، وهذا لا يجوز تركه إلا بشرط، وهو الفعل بعده، أو العزم على الفعل، وما جاز تركه ببدل وشرط، فليس بندب.

بدليل: ما لو أمر بالإعتاق، فإنه ما من عبد إلا ويجوز له ترك إعتاقه، لكن بشرط أن يعتق عبدًا آخر، وكذلك خصال الكفارة، ما من واحدة إلا ويجوز تركها، لكن ببدل، ولا يكون ندبًا، بل كما يسمى ذلك (واجبًا مخيرًا)، يسمى هذا (واجبًا غير مضيق)»[٢].اهـ.

وقال: «مسألة: إذا مات في أثناء وقت الصلاة فجأةً بعد العزم على الامتثال، لا يموت عاصيًا»[٣].

وقال أيضًا: «وتحقيق الوجوب بأنه لم يجز التأخير إلا بشرط العزم، ولا يجوز العزم على التأخير إلا مدةً يغلب على الظن البقاء إليها، كتأخيره الصلاة من ساعة إلى ساعة، وتأخير الصوم من يوم إلى يوم، مع العزم على التفرغ له في كل وقت، وتأخيره الحج من سنة إلى سنة...»[٤].

ثانيًا: المذاهب الأصولية الأخرى في المسألة:

اختلفوا في هذه المسألة على مذهبين:

المذهب الأول: جواز التأخير بشرط الفعل بعده، أو العزم على الفعل،

---

(١) «المستصفى» (١/ ٢٢٥).
(٢) المستصفى (١/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦).
(٣) المصدر السابق (١/ ٢٢٨).
(٤) المصدر السابق (١/ ٢٢٩).

ويتعين الفعل آخر الوقت. قال به: المالكية[١]، وأكثر الحنابلة[٢]، ونقل عن أكثر المتكلمين، والشافعية[٣]، والمعتزلة[٤]، ونصره الباقلاني[٥]، وأبو الطيب الطبري[٦].

وصححه النووي[٧] في «المجموع»[٨]. وهو ما ذهب إليه الغزالي في «المستصفى»، كما مر سابقًا.

المذهب الثاني: جواز التأخير بدون اشتراط البدل، أو العزم على الفعل

---

(١) ينظر: «المحصول» لابن العربي (١/ ٦١ ـ ٦٢)، «شرح تنقيح الفصول»، ص١٥٢، «بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب» لمحمد بن عبد الرحمٰن الأصفهاني (ت٧٤٩هـ)، (١/ ٣٥٨)، تحقيق: د. محمد مظهر البقا، ط. الأولى، ١٤٠٦هـ، مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، «التوضيح في شرح التنقيح»، ص٣٨٨، «نشر البنود» (١/ ١٨٨).

(٢) ينظر: «العدة» (١/ ٣١٠)، «المسودة» لآل تيمية، (١/ ١٣٠)، تحقيق: د. أحمد الذروي، ط. الأولى، ١٤٢٢هـ، دار ابن حزم، بيروت، «أصول ابن مفلح» (١/ ٢٠٤).

(٣) ينظر: «المحصول» للرازي (٢/ ١٧٤ ـ ١٧٥). ونسبه أيضًا إلى أكثر الشافعية، «منتهى السول في عم الأصول» لسيف الدين الآمدي، ص٣٠ ـ ٣١، تحقيق: أحمد فريد الزبيدي، ط. الأولى، ١٤٢٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٤) ينظر: «المعتمد» (١/ ١٢٥).

(٥) ينظر: «التقريب والإرشاد» للباقلاني (٢/ ٢٢٨)، «رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب» لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت٧٧١هـ)، (١/ ٥٢١)، تحقيق: الشيخ علي معوض، والشيخ عادل عبد الموجود، ط. الأولى، ١٤١٩هـ، عالم الكتب، بيروت، «نثر الورود» (١/ ٢٢٢).

(٦) هو: طاهر بن عبد الله بن طاهر الطبري القاضي، الفقيه الشافعي، كان عالمًا بالأصول وفروعه، ثقة، أديبًا وورعًا، صنف التصانيف الكثيرة في الأصول والخلاف والجدل، توفي سنة (٤٥٠هـ). ينظر: «وفيات الأعيان» (٢/ ١٩٧ ـ ١٩٩)، «طبقات الشافعية» للسبكي (٥/ ١٢)، «سير أعلام النبلاء» (١٧/ ٦٦٨).

(٧) هو: الشيخ يحيى بن شرف، محيي الدين النووي، أبو زكريا، كان إمامًا عالمًا زاهدًا، صنف التصانيف المشهورة منها: «شرح المهذب» في الفقه، و«رياض الصالحين» وغيرها، توفي سنة (٦٧٦هـ). ينظر: «طبقات الفقهاء»، ص٢٦٨ ـ ٢٦٩، «طبقات الشافعية» للسبكي (٨/ ٣٩٥ ـ ٤٠٠)، «شذرات الذهب» (٧/ ٦١٨ ـ ٦٢١).

(٨) ينظر: «المجموع شرح المهذب» للإمام زكريا بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، (٣/ ٥١)، تحقيق: د. محمد مطرحي، ط. ١٤٢١هـ، دار الفكر، بيروت.

في الثاني. قال به: أبو الحسين البصري في «المعتمد»(١)، وإمام الحرمين في «البرهان»(٢)، وتبعه الغزالي في «المنخول» ـ كما مر أيضًا ـ، وقال به أيضًا الرازي في «المحصول»، و«المعالم»(٣).

والبيضاوي في «المنهاج»(٤)، وابن السبكي من الشافعية أيضًا(٥)، وابن الحاجب(٦)، والباجي(٧) من المالكية(٨)، ومن الحنابلة أبو الخطاب في «التمهيد»(٩)، ومجد الدين ابن تيمية(١٠)(١١)، ومال إليه القاضي أبو يعلى في

(١) ينظر: «المعتمد» (١/ ١٣١ ـ ١٣٢).

(٢) ينظر: «البرهان» (١/ ٢٣٧ ـ ٢٣٨ ق١٥٠).

(٣) ينظر: «المعالم في أصول الفقه» للإمام فخر الدين الرازي (١/ ٣٣٨)، تحقيق: الشيخ عادل عبد الموجود، والشيخ علي معوض، ط. الأولى، ١٤١٩هـ، عالم الكتب، بيروت، «المحصول» (١/ ١٧٥)

(٤) ينظر: «المنهاج مع شرح الإسنوي» (١/ ٩٢).

(٥) يقصد به تاج الدين السبكي. ينظر: «جمع الجوامع مع شرح الجلال المحلي» للسبكي (ت٧٧١هـ)، (١/ ٣٠٢)، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، ط. الأولى، ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٦) ينظر: «مختصر المنتهى مع شرح العضد»، ص٨٠.

(٧) هو: سليمان بن خلف بن سعد، أبو الوليد الباجي، كان قاضيًا بارعًا في الحديث والأصول والنظر والفقه، صنف التصانيف الكثيرة منها: «الإشارة» و«إحكام الفصول» في أصول الفقه، توفي سنة (٤٧٤هـ). ينظر: «الديباج المذهب»، ص١٩٧ ـ ٢٠٠، «سير أعلام النبلاء» (١٨/ ٥٣٥)، «شذرات الذهب» (٥/ ٣١٥ ـ ٣١٦).

(٨) ينظر: «إحكام الفصول في أحكام الأصول» لأبي الوليد الباجي (ت٤٧٤هـ)، (١/ ٢٢٠ ـ ٢٢٢)، تحقيق: عبد المجيد التركي، ط. الأولى ١٤٠٧هـ، والثانية ١٤١٥هـ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، «التوضيح في شرح التنقيح»، ص٣٨٨، «نشر البنود» (١/ ١٨٨)، «نثر الورود» (١/ ٢٢٢).

(٩) ينظر: «التمهيد» (١/ ٢٤٨ ـ ٢٥١)، «المسودة» (١/ ١٣٠).

(١٠) هو: عبد السلام بن عبد الله بن الخضر الحراني، ابن تيمية، مجد الدين، شيخ الحنابلة، كان عالمًا فقيهًا ورعًا، صنف التصانيف منها: «المنتقى من أحاديث الأحكام»، و«المحرر» في الفقه، توفي سنة (٦٥٢هـ). ينظر: «مختصر طبقات الحنابلة»، ص٥٦، «سير أعلام النبلاء» (٢٣/ ٢٩١ ـ ٢٩٣)، «شذرات الذهب» (٧/ ٤٤٣ ـ ٤٤٦).

(١١) ينظر: «المسودة» (١/ ١٣٠).

«الكفاية»[١].

ثالثًا: الأدلة والمناقشات:

أولًا: أدلة المذهب الأول، وهو القائل باشتراط العزم في الواجب الموسع:

استدلوا من المعقول بما يلي:

١ ـ أنه لو جاز الترك في أول الوقت بلا عزم، مع القول بالوجوب في أول الوقت؛ لكان يجوز ترك الواجب من غير بدل وهو محال[٢].

وبيان ذلك: أن صلاة الظهر ـ مثلًا ـ تكون واجبةً في أول الوقت وجوبًا موسعًا، فإذا لم يعزم على فعلها في الوقت الثاني، لجاز تركها في الجزء الأول بلا بدل وهذا محال.

واعترض عليه باعتراضين:

الاعتراض الأول: بأنه لا يصلح أن يكون العزم بدلًا عن الفعل؛ لأنه لو صلح بدلًا لتأدى الواجب به؛ لأن بدل الشيء يقوم مقامه، فعدم صلاحيته للبدلية، يلزم منه جواز ترك الواجب بلا بدل[٣].

وأجيب عنه: بأنه يمكن أن يكون البدل قائمًا مقام المبدل في هذا الوقت المعين، لا في جميع الأوقات، فيسقط عنه الأمر إذا أتى به في هذا الوقت المعين، لا في كل الأوقات[٤].

وأجيب: بأنه ضعيف؛ لأن الأمر لا يفيد التكرار، بل يقتضي الفعل مرةً واحدة[٥].

الاعتراض الثاني: أنه لو عزم على الفعل في الجزء الأول من أجزاء

---

(١) المصدر السابق (١/ ١٣١).
(٢) ينظر: «نهاية السول» (١/ ٩٤).
(٣) ينظر: «المحصول» للرازي (٢/ ١٧٦)، «الإحكام» للآمدي (١/ ٩٤)، «نهاية السول» (١/ ٩٤ ـ ٩٥).
(٤) ينظر: «المحصول» (٢/ ١٧٩)، «الإحكام» (١/ ٩٤)، «نهاية السول» (١/ ٩٥).
(٥) ينظر: «المحصول» (٢/ ١٧٩ ـ ١٨٠).

الزمان، فلا يخلو من أمرين: إما أن يجب العزم في الجزء الثاني أولًا، فإن وجب، كان تعددًا للبدل والمبدلُ واحدٌ، وإن لم يجب، فقد ترك الواجب بلا بدل، وكان تخصيص الجزء الأول بالعزم دون الثاني تخصيصًا بلا مخصص(١).

وأجيب عنه: بأن وجوب العزم في الوقت الثاني، يكون بدلًا عن الفعل في الوقت الأول، لافتقاره إلى عزم ثاني بدلًا عن الفعل(٢).

وأجيب: بأن الإتيان بعزم واحد كاف؛ لأن الأمر لا يقتضي الفعل إلا مرةً واحدة، كما سبق(٣).

٢ ـ أن شرط العزم على الفعل في الثاني، تمييز له عن ترك المندوب.

فالمندوب يجوز تركه مطلقًا، بخلاف الواجب الموسع فإنه يجوز تركه بشرط الفعل بعده، أو العزم على الفعل، فما جاز تركه ببدل وشرط، فليس بندب(٤).

واعترض عليه:

بأن الوقت الأول والثاني والثالث سواءٌ في جواز فعل الصلاة فيه، وحظرُ تأخيرها عن أول الوقت مع القول بجواز التأخير متناقض، فلا يثبت الحظر، وعدم ثبوته دليل على عدم إثبات البدل(٥).

وأجيب: بأن القول بوجوبها أول الوقت هو أن تكون على صفة المصلحة التي تحصل بفعلها آخر الوقت(٦).

---

(١) ينظر: «المحصول» (٢/ ١٧٧)، «نهاية السول» (١/ ٩٥).

(٢) المحصول (٢/ ١٨١).

(٣) المصدر السابق.

(٤) «العدة» (١/ ٣١٤)، «المستصفى» (١/ ٢٢٥)، «التمهيد» لأبي الخطاب (١/ ٢٥١)، «المحصول» (٢/ ١٧٦)، «روضة الناظر»، ص٣٤، «الإحكام» (١/ ٩٣ ـ ٩٤)، «شرح المحلي على جمع الجوامع» (١/ ٣٠٣)، «رفع الحاجب» (١/ ٥٢٤).

(٥) ينظر: «التمهيد» (١/ ٢٥١).

(٦) المصدر السابق.

ويمكن أن يعترض على هذا الدليل أيضًا: بأنه يكفي في تمييزه عن النفل، أن إخراج الوقت عنه يؤثم، فلا حاجة لما ذكر[١].

٣ ـ القياس على الواجب المخير:

وذلك بما ذكره القاضي أبو بكر الباقلاني: من أنه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة، وأنه لو أتى بأحدهما أجزأ، ولو أخل بهما عصى، وذلك معنى وجوب أحدهما، فيثبت[٢].

وقال الغزالي في «المستصفى»: «. . .فإذن يرجع حاصل الكلام إلى أن الواجب الموسع كالواجب المخير بالإضافة إلى أول الوقت، وبالإضافة إلى آخره أيضًا، فإنه لو أخلي عنه في آخره، لم يعص إذا كان قد فعل في أوله»[٣].

واعترض عليه بما يلي:

١ ـ القطع بأن الصلاة واجبة لكونها صلاة بخصوصها، لا لكونها أحد الأمرين مبهمًا.

٢ ـ أن وجوب العزم لا يدل على التخيير بينه وبين الصلاة كخصال الكفارة؛ لأن العزم على فعل كل واجب، هو أمر ديني إجماعًا.

٣ ـ أن وجوب العزم في الجزء الثاني، يقتضي تعدد البدل، والمبدل واحد، كما تقدم.

٤ ـ أن البدل يجب قبل دخول وقت مبدله، مع اختلافهم في ذلك[٤].

---

(١) ينظر: «رفع الحاجب» (١/ ٥٢٤).

(٢) ينظر: «التقريب والإرشاد» (٢/ ٢٢٨)، «مختصر المنتهى مع شرح العضد»، ص٨٠، «رفع الحاجب» (١/ ٥٢٢).

(٣) «المستصفى» (١/ ٢٢٧)، وينظر: «المحصول» (٢/ ١٧٨ ـ ١٧٩)، و«المعالم» (١/ ٣٣٩ ـ ٣٤٠) وغيرهم.

(٤) ينظر: «المستصفى» (١/ ٢٢٧)، «أصول ابن مفلح» (١/ ٢٠٩)، «رفع الحاجب» (١/ ٥٢٢ ـ ٥٢٣)، «شرح التحرير» (٢/ ٩١٢).

قال القاضي أبو يعلى في «العدة»: «وأما من شبَّه ذلك بالكفارة، فهو الدليل عليه؛ لأن الكفارة واجبة عليه من حيث الحنث في يمينه، وبأي نوع من أنواع الكفارة كفر، كان وجوب الكفارة سابقًا لفعله، وكان مؤديًا لما سبق وجوبه، كذلك يجب أن يكون في أول وقت من أوقاته فعل، أن يكون فاعلًا لما سبق وجوبه»(١).

ولقد ذكر إمام الحرمين في «البرهان»، ما فيه تبيين لمذهب القاضي الباقلاني في اشتراطه العزم على الفعل، حيث قال:

«والذي أراه في طريقة القاضي رَحِمَهُ اللهُ: أنه إنما يوجب العزم في الوقت الأول، ولا يوجب تجديده، ثم يحكم بأن ذلك العزم ينسحب حكمه على جميع الأوقات المستقبلة، وهذا كانبساط النية على العبادة الطويلة، مع عزوب النية. ولا ينبغي أن يظن بهذا الرجل العظيم غير هذا، على أنَّا لا نرى ذلك رأيًا»(٢).

ثانيًا: أدلة المذهب الثاني، وهو القائل بعدم اشتراط العزم:

استدلوا بالإجماع، والمعقول.

أ ـ أما الإجماع:

فقد قال إمام الحرمين في «البرهان» أثناء رده على القاضي أبي بكر الباقلاني:

«... ثم إنما كان يستقيم ما ذكره لو ساعده نقلة الشريعة. وقد أجمع المسلمون قاطبةً، على أنه لا يجب على المخاطب الاعتناء بالعزم في كل وقت لا يتفق الامتثال فيه، ولو لم يخطر للمخاطب عزم أصلًا، وجرى منه الامتثال في أثناء العمر، والواجب على التخيير، فليس من العلماء من يُعصّيه لتركه العزم فيما سبق»(٣).

---

(١) «العدة» (١/ ٣١٥).
(٢) «البرهان» (١/ ٢٣٩، ق١٥٢).
(٣) «البرهان» (١/ ٢٣٨، ق١٥٠).

ب ـ من المعقول.

استدلوا بما يلي:

١ ـ أن وجوب العزم، والتخييرَ بينه وبين الفعل، وتعيينَ وقت تحكمٌ لا دليل عليه[١].

واعترض عليه:

بعدم التسليم؛ لأن النص لما دل على إثبات «الواجب الموسع»، ودل العقل على أنه لا يمكن إثباته إلا إذا أثبتنا له بدلًا، ودل الإجماع على أن ذلك البدل هو: العزم، ثبت أن الدليل دل على وجوب العزم، لكن بهذا التدريج.

وأن إثبات ما لا يتعرض له النص بالنفي والإثبات، لا يكون فيه مخالفة للظاهر[٢].

وأجيب عن هذا الاعتراض:

بأنه ضعيف، لأنا سلمنا أن العقل دل على أنه لا يمكن إثبات «الواجب الموسع» إلا إذا أثبتنا له بدلًا؛ لأنه لا معنى للواجب الموسع إلا أن يقول السيد لعبده: لا يجوز لك إخلاء أجزاء هذا الوقت عن هذا الفعل، ولا يجب عليك إيقاعه في جميع هذه الأجزاء، ولك أن تختار أيهما شئت بدلًا عن الآخر، فمع قوله هذا لا يحتاج معه إلى إثبات بدل آخر[٣].

٢ ـ أنه لو خلا وغفل عن العزم ومات في وسط الوقت لا يموت عاصيًا.

وأجيب: بأن الذهول عذر.

إذ يقول الإمام الغزالي في «المستصفى» مجيبًا:

---

(١) ينظر: «البرهان» (١/ ٢٣٨)، «المنخول»، ص١٨٩، «التمهيد» لأبي الخطاب (١/ ٢٥٠)، «المحصول» (٢/ ١٧٧)، «الإحكام» (١/ ٩٤)، «أصول ابن مفلح» (١/ ٢٠٩).

(٢) ينظر: «المستصفى» (١/ ٢٢٧)، «المحصول» (٢/ ١٨٠).

(٣) ينظر: «المحصول» (٢/ ١٨٠ ـ ١٨١).

«أما قولكم: «لو ذهل لا يكون عاصيًا» مسلَّم؛ وسببه أن الغافل لا يكلف، أما إذا لم يغفل عن الأمر، فلا يخلو عن العزم إلا بضده، وهو العزم على الترك مطلقًا، وذلك حرام، وما لا خلاص من الحرام إلا به فهو واجب..»[١].

*** سبب ترجيح الغزالي في «المستصفى»، القول باشتراط العزم في الواجب الموسع.**

اختار الإمام الغزالي في كتابه «المنخول» عدم اشتراط العزم في الواجب الموسع؛ لعدم دلالة اللفظ على وجوبه، وأن في إيجابه زيادة على مقتضى الصيغة. تابعًا في هذا قول شيخه إمام الحرمين كما تقدم.

أما في «المستصفى» فقد رجح القول باشتراط العزم؛ لوجود دليل العقل الدال عليه وهو أقوى من دلالة الصيغة، ولأن فيه تمييزًا عن المندوب الذي يجوز تركه مطلقًا.

قال الإمام الغزالي: «... أما إذا لم يغفل عن الأمر، فلا يخلو عن العزم إلا بضده، وهو العزم على الترك ـ مطلقًا ـ، وذلك حرام، وما لا خلاص من الحرام إلا به فهو واجب».

ثم قال: فهذا الدليل قد دل على وجوبه، فإن لم يدل عليه مجرد الصيغة ـ من حيث وضع اللسان ـ فقد دل عليه دليل العقل، ودليل العقل أقوى من دلالة الصيغة»[٢]. والله أعلم.

---

(١) «المستصفى» (١/ ٢٢٧).

(٢) المصدر السابق (١/ ٢٢٧).



المطلب الثالث

المقتضى بالتكليف

التكليف في اللغة: هو مصدر من كَلَّفتُ الرجل تكليفًا، والتكليف: «الأمر بما يشق عليك». وجمعها تكاليف: وهي «المشاق»[(١)].

والتكليف في الاصطلاح:

هو الخطاب بأمر أو نهي[(٢)].

○ تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على أن المكلف به في الأمر هو: الفعل؛ لأن مقتضى الأمر، إيجاد فعل مأمور به؛ كالصلاة والصيام ونحوهما، وهو ظاهر أيضًا؛ لأن علماء الأصول وضعوا قاعدةً أصولية وهي: «لا تكليف إلا بفعل»[(٣)].

فبذلك يكون متعلق التكليف هو الأمر والنهي، وكلاهما لا يكون إلا فعلًا.

لكنهم اختلفوا في متعلق المأمور به في النهي، هل المكلف به ضد المنهي عنه، أو عدم الفعل؟ مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ

---

(١) «مختار الصحاح»، ص٥٠٧، «المصباح المنير»، ص٢٧٧، «القاموس المحيط» لمجد الدين الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط. الثانية، ١٤٠٧هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص١٠٩٩، مادة: (كلف).

(٢) ينظر: «التقريب والإرشاد» (١/ ٢٣٩)، البرهان» (١/ ١٠١)، «روضة الناظر»، ص٤٨، «القاموس المبين»، ص٨٢.

(٣) ينظر: «روضة الناظر»، ص٥٤، «القوائد والفواعد الأصولية» للإمام أبي الحسن البعلي الحنبلي (ت٨٠٣هـ)، ص٩٢، تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، ط. الأولى، ١٤١٨هـ، المطبعة العصرية، بيروت، «شرح التحرير» (٣/ ١١٦٣)، «شرح الكوكب المنير» (١/ ٤٩٠).

ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ الآية [الأنعام: ١٥١].

أولًا: رأي الإمام الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الكتابين:

أ ـ قال الإمام الغزالي في «المنخول»، قبيل باب العموم:

«وأما التروك: فعبارة عن أضداد الواجبات؛ كالقعود عند الأمر بالقيام، ثم يعصي بترك القيام لا بالقعود، ووافقنا عليه أبا هاشم، فسمي أبو هاشم الذَّمِّيّ، من حيث إنه علق الذَّم بالمعدوم»[(١)].

فبيَّن الإمام الغزالي هنا، أن المكلف يعصي بترك القيام ـ وهو عدم الفعل ـ إذا أمر به، لا بالقعود، ـ وهو فعل الترك ـ، موافقًا في ذلك أبا هاشم المعتزلي؛ لأن المقتضى بالتكليف عنده، قد يقتضي الكف، فيكون هذا الكف فعلًا، وقد يقتضي أن لا يفعل، ولا يقصد التلبس بضده[(٢)].

ب ـ وأما في كتابه «المستصفى» فقد اختار التفصيل، إذ يقول:

«والصحيح أن الأمر فيه منقسم:

أما الصوم، فالكف فيه مقصود، ولذلك تشترط فيه النية.

وأما الزنا والشرب، فقد نهي عن فعلهما، فيعاقب فاعلهما، ومن لم يصدر منه ذلك، فلا يعاقب ولا يثاب، إلا إذا قصد كف الشهوة عنهما مع التمكن، فهو مثاب على فعله.

وأما من لم يصدر منه المنهي عن فعله، فلا عقاب عليه، ولا ثواب؛ لأنه لم يصدر منه شيء، ولا يبعد أن يكون مقصود الشرع، أن لا تصدر منه الفواحش، وأن لا يقصد منه التلبس بأضدادها»[(٣)].

وقد وافقه في ذلك ابن قدامة في «الروضة»[(٤)].

قال الزركشي: «وظاهر كلامه في «المستصفى» في هذه المسألة،

---

(١) «المنخول»، ص٢٠٧.

(٢) ينظر: «المستصفى» (١/ ٣٠٠)، «البحر المحيط» (٣/ ٣٧٦).

(٣) «المستصفى» (١/ ٣٠١).

(٤) «روضة الناظر»، ص٥٤.

التفصيل بين الترك المجرد المقصود لنفسه، من غير أن يقصد معه ضده بالمكلف فيه بالعقل كالصوم، فالكف منه مقصود، ولهذا وجب فيه النية، وبين الترك المقصود من جهة إيقاع ضده كالزنا والشرب، فالمكلف فيه بالضد»[١].

ثانيًا: المذاهب الأصولية الأخرى في المسألة:

اختلفوا في هذه المسألة على أربعة مذاهب:

المذهب الأول: أن متعلق التكليف في النهي هو: كف النفس؛ كالكف عن الزنا ونحوه، وذهب إلى هذا أكثر المتكلمين[٢].

المذهب الثاني: وهو: أن متعلق التكليف في النهي هو: ضد المنهي عنه، ـ أيُّ ضد من أضداده كان ـ، فإذا تلبس بالضد كان تاركًا للنهي.

فإذا قال مثلًا: لا تتحرك، فمعناه: افعل ما يضاده وهو: السكون[٣]. اختاره الرازي في «المحصول»[٤]، والبيضاوي في «المنهاج»[٥]، وابن أبي الفرج المقدسي[٦] من الحنابلة، حيث قالوا في مسألة الإيمان: الترك في

---

(١) «البحر المحيط» (٣/ ٣٧٦).

(٢) ينظر: «مختصر المنتهى مع شرح العضد»، ص٩٢، ، «الإحكام» للآمدي (١/ ١٢٦)، «جمع الجوامع مع شرح الجلال» (١/ ٣٤٢ ـ ٣٤٣)، «أصول ابن مفلح» (١/ ٢٧٠)، «القواعد والفوائد الأصولية»، ص٩٢، «الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب» لمحمد بن محمود البابرتي الحنفي (ت٧٨٦هـ)، (١/ ٤٤٣)، تحقيق: ضيف الله العمري، ط. الأولى، ١٤٢٦هـ، مكتبة الرشد، الرياض، «تيسير التحرير» (٢/ ١٣٥)، «شرح التحرير» (٣/ ١١٦٣)، «شرح الكوكب المنير» (١/ ٤٩١ ـ ٤٩٢)، «فواتح الرحموت» (١/ ١٠٦).

(٣) وهذا مثال لما له ضد واحد، ومثال ما له أضداد، (القيام) فأضداده: القعود والاضطجاع والاستلقاء على الظهر... إلخ. ينظر: «شرح الكوكب المنير» (٣/ ٥٤).

(٤) ينظر: «المحصول» (٢/ ٣٠٢).

(٥) ينظر: «المنهاج مع شرح نهاية السول» (١/ ٤٣٩ ـ ٤٤٠).

(٦) هو: عبد الوهاب بن عبد الواحد، ابن أبي الفرج المقدسي، كان فقيهًا واعظًا، صنف التصانيف منها: «المنتخب في الفقه»، «البرهان في أصول الدين» وغيرها، توفي سنة ٥٣٦هـ). «سير أعلام النبلاء» (٢٠/ ١٠٣ ـ ١٠٤)، «طبقات الحنابلة» لابن رجب (١/ ١٩٨ ـ ٢٠٤)، «المقصد الأرشد» (٢/ ١٤٧).

الحقيقة فعل؛ لأنه ضد الحال التي عليها[(١)].

المذهب الثالث: أن متعلق التكليف في النهي هو: العدم الأصلي - أي: نفي الفعل -، مع قطع النظر عن التلبس بضده. فلو قال: «لا تتحرك» يكون المقصود: عدم الحركة، لا فعل الضد وهو «السكون»[(٢)]. وهذا ما ذهب إليه أبو هاشم المعتزلي[(٣)].

قال الأبياري[(٤)]: «قول باطل جار على مذهبه الفاسد بنفي الأعراض[(٥)]»[(٦)]. وقال به أيضًا إمام الحرمين في «البرهان» إذ يقول:

---

(١) «المسودة» (١/ ٢١٨)، «أصول ابن مفلح» (١/ ٢٧١)، «شرح التحرير» (٣/ ١١٦٤). «لأن الذي كلفنا به الشارع هو الكف بمعنى: الترك والانتهاء؛ أي: انصراف النفس عن المنهي عنه، وذلك فعل يحصل بفعل الضد للمنهي عنه». «نثر الورود على مراقي السعود» (١/ ٧٩).

(٢) «مختصر المنتهى مع شرح العضد»، ص٩٢، «جمع الجوامع مع شرح الجلال» (١/ ٣٤٤)، «البحر المحيط» (٣/ ٣٧٥ - ٣٧٦)، «التوضيح في شرح التنقيح» (١/ ٤٤٠).

(٣) ينظر المراجع السابقة.

(٤) هو: علي بن إسماعيل بن علي بن عطية الأبياري، من العلماء الأعلام، كان بارعًا في الفقه والأصول، وعلم الكلام، من تصانيفه: «سفينة النجاة» على طريقة الإحياء، تكملة على التعليقة لأبي إسحاق، «شرح البرهان» للجويني توفي سنة (٦١٦هـ). ينظر في ترجمته: «الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب» للقاضي ابن فرحون المالكي (ت٧٩٩هـ)، ص٣٠٦، تحقيق: مأمون الجنَّان، ط. الأولى، ١٤١٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، «معجم المؤلفين» لعمر رضا كحالة، (٢/ ٤٠٦)، ط. الأولى، ١٤١٤هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(٥) الأعراض: جمع عَرَض، وهو: الممكن الموجود في موضوع؛ أي: محل مُقوِّم لِما حلَّ فيه؛ كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يَحله ويقوم به، ويقابله (الجوهر) وهو: الموجود القائم بنفسه حادثًا كان أو قديمًا. ينظر: «موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم» للعلامة محمد بن علي التهانوي (ت١١٥٨هـ)، (١/ ٦٠٢)، تحقيق: د. علي دحروج، ط. الأولى، ١٩٩٦م، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، «القاموس المبين»، ص١٥٥

(٦) «التحقيق والبيان في شرح البرهان» لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأبياري (ت٦١٦هـ)، (٢/ ٣٠٠)، تحقيق: علي البسام، رسالة دكتوراه، ١٤٠٩هـ، جامعة أم القرى.

«والغرض من النهي عن الزنا، ألا يكون الزنا، لا أن يكون ضد من أضداده..».

ثم يقول: «... والذي يوضح ما نحاول: أن الزنا محظور لنفسه، وهو ترك للقتل، فليكن محظورًا من حيث إنه زنا واجبًا من حيث إنه ترك للقتل. ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي، فليس على بصيرة في وضع الشريعة..»[(١)]. وهو ما ذهب إليه الإمام الغزالي في «المنخول»[(٢)] كما تقدم.

ولكن ذكر ابن السبكي في «شرح المنهاج»، أن هناك فرقًا بين كلام إمام الحرمين وكلام أبي هاشم في هذه المسألة، إذ يقول: «..فالفرق بينه وبين رأي أبي هاشم: أن قوله: «الغرض»؛ يعني به: المقصود من التكليف، ولم يقل إنه المكلف به، كما قال أبو هاشم.

والمكلف به هو: المحصِّل لذلك الغرض، فالغرض هو: غاية الشيء التي طلب لأجلها». وقال قبل هذا بقليل: «...فلا ينبغي أن يفهم منه موافقة أبي هاشم، بل هو حق لا شك فيه..»[(٣)].

المذهب الرابع: أنه إن قصد الكف مع تمكنه، أثيب، وإلا فلا ثواب ولا عقاب، وهو ظاهر كلام الإمام الغزالي في «المستصفى»[(٤)] كما تقدم، وتبعه فيه ابن قدامة في «الروضة»[(٥)].

ثالثًا: الأدلة والمناقشات:

أ ـ أدلة المذهب الأول، القائل بأن متعلق التكليف في النهي هو كف النفس:

استدلوا من النص.

---

(١) «البرهان» (١/ ٢٩٤ ـ ٢٩٥، ق٢٠٥).
(٢) «المنخول»، ص٢٠٧.
(٣) «الإبهاج شرح المنهاج» (٢/ ٧٩٠ ـ ٧٩١).
(٤) «المستصفى» (١/ ٣٠١).
(٥) «روضة الناظر»، ص٥٤.

١ ـ بقوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦٠﴾﴾ [الأنعام: ١٦٠]، وقوله تعالى: ﴿لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ بِٱلْحُسْنَى﴾ [النجم: ٣١].

وجه الدلالة:

أن ممتثل التكليف مطيع، والطاعة حسنة، والحسنة مستلزمة للثواب[١].

٢ ـ بقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾ [النجم: ٣٩].

وجه الدلالة:

أن «لا تفعل» عدم محض، وليس بشيء، وما ليس بشيء لا يكون من كسب العبد، ولا تتعلق به قدرة، وما كان كذلك، لا يكون مثابًا عليه[٢].

ب ـ أدلة المذهب الثاني: **القائل بأن متعلق التكليف في النهي هو ضد المنهي عنه:**

استدلوا من المعقول.

قالوا: إن المنهي عنه لا بد أن يكون مقدورًا عليه، والقدرة تستدعي أثرًا، والعدم لا يصلح أن يكون أثرًا؛ لأنه لا شيء، ومستصحب، فتكون نسبته إلى القدرة تحصيل الحاصل، والحاصل لا يمكن تحصيله ثانيًا[٣].

وأجيب عن ذلك:

أن المكلف به لو كان فعل الضد، لكان أمرًا ونهيًا، ولكان معنى مستقلًّا، والدال عليه حرف، بخلاف الكف عن شيء، فإنه معنى نسبي[٤].

---

(١) «الإحكام» للآمدي (١/ ١٢٧).

(٢) ينظر: «المستصفى» (١/ ٣٠٠)، «الإحكام» (١/ ١٢٧)، «التوضيح في شرح التنقيح»، ص٤٤١، «الفوائد» للإمام شمس الدين ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، ص١٥٢، تحقيق: محمد عبد القادر الفاضلي، ط. ١٤٢٢هـ، المكتبة العصرية، بيروت.

(٣) ينظر: «المحصول» (٢/ ٣٠٣)، «الإحكام» للآمدي (١/ ١٢٧)، «مختصر المنتهى مع شرح العضد»، ص٩٢، «نهاية السول» (١/ ٤٤٠).

(٤) ينظر: «تقرير الشربيني على جمع الجوامع» (١/ ٣٤٣).

ج ـ أدلة المذهب الثالث: **القائل بأن متعلق المنهي عنه هو العدم الأصلي؛ أي: نفي الفعل مع قطع النظر عن التلبس بضده:**

استدلوا من المعقول بما يلي:

١ ـ أن من دعاه الداعي إلى الزنا فلم يفعله، فإنه يحمد عند العقلاء، من غير أن يخطر ببالهم فعل الضد، فيصلح أن يكون العدم متعلق التكليف[١].

ونوقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن المدح لا يكون في ما لا وسع للإنسان فيه، والعدم ليس من وسع الإنسان، وإنما المدح يكون بسبب امتناعه عن ذلك الفعل، وذلك الامتناع هو أمر وجودي لا محالة، وهو فعل ضد المنهي عنه ـ (الزنا) ـ في المثال السابق[٢].

وأجيب عن هذه المناقشة:

أنه كما يمكن فعل الزنا، يمكن أن يترك الفعل من غير أن يغيره، فيبقى على العدم الأصلي، فيتناوله التكليف؛ لأن عدم تغييره له مقدور عليه[٣].

الوجه الثاني: بأن عدم تغييره وبقائه على العدم الأصلي، إما أن يكون محض العدم، أو لا يكون.

فإن كان محض العدم، فلا يصح أن يتناوله التكليف؛ لأنه غير متعلق بقدرته، فيستحيل، وإن لم يكن محض العدم: كان أمرًا وجوديًا، وهو المطلوب[٤].

٢ ـ قال أبو هاشم: والترك ليس بفعل البتة، فإن الباري ـ سبحانه ـ

---

(١) ينظر: «المحصول» (٢/ ٣٠٣)، «شرح المعالم» (١/ ٤٢٢)، وذكر أنه احتجاج الغزالي، «نهاية السول» (١/ ٤٤٠). وهو جواب أيضًا على استدلال القائلين بأن متعلق التكليف في النهي هو «فعل الضد».

(٢) ينظر: «المحصول» (٢/ ٣٠٣ ـ ٣٠٤)، «نهاية السول» (١/ ٤٤٠).

(٣) ينظر: المصادر السابقة.

(٤) ينظر: «المحصول» (٢/ ٣٠٤).

يوصف به في الأزل، ولا فعل في الأزل[١].

وأجيب عن ذلك:

قال ابن التلمساني: «إن تسمية الباري ـ سبحانه ـ تاركًا في الأزل: إن أراد به نفي مجرد الفعل، فهو حق من جهة المعنى، بعيد من حيث اللفظ، إذ لا يقال في العرف: «تارك لكذا» إلا لما كان بعرضية الثبوت، وإذ لا يصح فعل أو لا قط، تحقق الترك، والله أعلم»[٢].

واعترض على أصحاب هذا المذهب باعتراضين:

الاعتراض الأول: بأن عدم الفعل مستمر، فلم تؤثر القدرة فيه[٣].

رد أبو هاشم عليه: بأن المقارن منه للقدرة مقدور، فلا يلزم من كون عدم الفعل السابق على خلق القدرة غير مقدور، أن يكون المقارن منه للقدرة غير مقدور[٤].

الاعتراض الثاني: «أنه لو كان المكلف به عدم الفعل، للزم المحال؛ ولأن الكف متقدم على فعل الضد تعقلًا، وإن كان معه في الزمان، فالثاني لازم للأول، دون العكس؛ ولأنه لا يلزم من فعل الضد، أن يكون بعد التوجه إلى الشيء المنهي عنه.. فتأمل»[٥].

---

(١) وذلك لأنه يعتبر أن الترك أمر عدمي كما سبق أن بَيَّنت، بأنه علق الذم على المعدوم. والحاصل ـ والله أعلم ـ أن المسألة كلها ترجع إلى الخلاف في أن الترك هل هو أمر وجودي أو عدمي؟. ولكن الصحيح أن الترك هو أمر وجودي. كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ بعد أن ذكر الآيات الدالة على ذلك ـ: «والمقصود هنا: أن الثواب والعقاب إنما يكون على أمر وجودي بفعل الحسنات؛ كعبادة الله وحده، وترك السيئات؛ كترك الشرك أمر وجودي، وفعل السيئات، مثل ترك التوحيد، وعبادة غير الله أمر وجودي...» إلى أن قال: «... فأما عدم الحسنات والسيئات، فجزاؤه عدم الثواب والعقاب». «مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية» (١٤/ ٢٨١ ـ ٢٨٦).
وإلى مثل ذلك ذهب ابن قيم الجوزية في كتابه «الفوائد»، ص١٥٣.

(٢) ينظر الدليل والجواب عليه: «شرح المعالم» (١/ ٤٢٢).

(٣) ينظر: «مختصر المنتهى»، ص٩٢، «الإحكام» للآمدي (١/ ١٢٧).

(٤) ينظر: «الإحكام» للآمدي (١/ ١٢٧).

(٥) «تقرير الشربيني على جمع الجوامع» (١/ ٣٤٥).

حجة المذهب الرابع: القائل بالتفصيل، بأنه إن قصد الكف مع تمكنه أثيب وإلا فلا ثواب ولا عقاب.

هو ما ذكره الإمام الغزالي في «المستصفى»، وابن قدامة في «الروضة» من التفريق بين ما كان الكف فيه مقصودًا لنفسه كالصوم، فهذا لا يقصد معه ضده بالمكلف فيه عقلًا، وبين ما كان مقصودًا من جهة إيقاع ضده بالمكلف فيه؛ كالزنا والشرب؛ لأنه هو المقصود من النهي عنهما.

*** سبب ترجيح الإمام الغزالي للتفصيل في كتابه «المستصفى».**

إذن اختلف قول الإمام الغزالي في «المستصفى» عما كان عليه في «المنخول»، فقد كان تابعًا لشيخه إمام الحرمين في القول بأن مقتضى التكليف في النهي هو عدم الفعل؛ لأن المقتضى عنده يقتضي الكف، فيكون فعلًا، أو أن لا يفعل دون التلبس بضد المنهي عنه، فإذا أمر بالقيام ولم يفعله، فإنه يعصي بترك القيام لا بالقعود.

= * فائدة: ذكر عدد من العلماء الفرق بين هذه المسألة، ومسألة النهي عن الشيء هل هو أمر بضده؟، ومن هؤلاء العلماء:

١ ـ ذكر شارح المحصول: «أن الكلام في هذه المسألة بحث معنوي، وفي المسألة الأخرى بحث لفظي». «الكاشف» (٤/ ٢٠٠ ـ ٢٠٣).

٢ ـ وذكر القرافي ثلاثة أوجه لذلك:

الوجه الأول: «أن القول: «النهي عن الشيء أمر بضده»، بحث في المتعلِّقات ـ بكسر اللام ـ، فإن النهي متعلق بالمنهي عنه، والأمر متعلق بالمأمور.

الوجه الثاني: القول بأن «المطلوب بالنهي فعل ضد المنهي عنه»، بحث في المتعلَّقات ـ بفتح اللام ـ.

الوجه الثالث: أن البحث في تلك المسألة في دلالة الالتزام على المنهي عنه، فنقول: متى نهي عن الشيء مطابقةً، دل على طلب ضده التزامًا.

والبحث في هذه في دلالة المطابقة، ما مدلولها المطابق: هل هو العدم أو ضده؟».

«نفائس الأصول في شرح المحصول» للإمام شهاب الدين القرافي (ت٦٨٤هـ) (٢/ ٤١٧)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط. الأولى، ١٤٢١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

وذكر أيضاً السبكي في «الإبهاج» كلاماً طويلًا في الفرق بين المسألتين، مما فيه تحرير للمسألة من جميع جوانبها. ينظر: «الإبهاج شرح المنهاج» (٢/ ٧٩٣ ـ ٨١٠).



أما في «المستصفى» فقد اختار التفصيل بين ما كان الكف فيه مقصودًا لنفسه، وبين ما كان مقصودًا من جهة إيقاع الضد.

فالصوم ـ مثلًا ـ، لا يقصد معه فعل ضد المنهي عنه عقلًا؛ لأن الكف مقصود فيه لنفسه.

أما الزنا والشرب، يكلف مع النهي عنهما بفعل الضد؛ لأنهما مقصودان من جهة إيقاع ضدهما، فإذا فعلهما العبد يعاقب على فعلهما، وإذا لم يفعلهما فلا يثاب ولا يعاقب، وإذا تمكن منهما وقصد الكف أثيب. والله أعلم.

المبحث الثاني

المسائل الأصولية المتعلقة بالأدلة الشرعية

ويشتمل على أحد عشر مطلبًا:

- المطلب الأول: **تعريف النسخ.**
- المطلب الثاني: **تعريف الحديث المرسل.**
- المطلب الثالث: **حكم الاستدلال بالحديث المرسل.**
- المطلب الرابع: **تعريف الإجماع.**
- المطلب الخامس: **اعتبار وفاق العوام وخلافهم.**
- المطلب السادس: **الاعتداد بقول الأصولي الذي لا يعرف تفاصيل الأحكام الفقهية، والحافظ للفروع من غير معرفة بالأصول في الإجماع.**
- المطلب السابع: **حجية الإجماع السكوتي.**
- المطلب الثامن: **اشتراط انقراض عصر المجمعين.**
- المطلب التاسع: **حجية قول الصحابي.**
- المطلب العاشر: **حكم تقليد الصحابي.**
- المطلب الحادي عشر: **الاستصلاح.**





المطلب الأول

تعريف النسخ

جرت العادة عند أكثر الأصوليين، بذكر هذا المبحث بعد ذكر ما يتعلق بالكتاب والسُّنَّة، والأخبار؛ لأن النسخ يتطرق إلى الكتاب والسُّنَّة جميعًا؛ ولكن الإمام الغزالي في كتابه «المستصفى»، خالف ذلك على غير المعتاد عند الأصوليين، فقد ذكر النسخ بعد ذكر مبحث الكتاب مباشرةً؛ لأسباب أوردها قد تقدم ذكرها في التمهيد(١)، ولم يفعل ذلك في «المنخول».

○ تعريف النسخ لغةً وشرعًا:

التعريف اللُّغوي:

يأتي النسخ في اللغة لعدة معانٍ، منها:

١ ـ **الإزالة**، يقال: نسختِ الشمسُ الظلَّ؛ أي: أزالته، ويقال: نسخَهُ، كمنعه: أزالَه، وغيَّرَه، وأبطلَه، وأقامَ شيئًا مقامَه.

٢ ـ **النقل والتحويل**، يقال: نسخَ ما في الخَلِيَّة؛ أي: حَوَّلها إلى غيرِها.

٣ ـ **التداول**: ومنه تناسخُ الأزمنة: تداولها، ومنه المناسخة في الميراث(٢).

تعريف النسخ شرعًا:

أولًا: تعريفه عند الإمام الغزالي في الكتابين:

أ ـ تعريف الإمام الغزالي للنسخ في «المنخول».

قال: «والمختار: أن النسخ إبداء ما ينافي شرط استمرار

---

(١) يراجع، ص٥٦.

(٢) ينظر في المعنى اللغوي: «مختار الصحاح»، ص٥٧٨، «المصباح المنير»، ص٣١٠، «القاموس المحيط»، ص٣٣٤، مادة: (نسخ).

الحكم»[١]. تبع في هذا التعريف إمام الحرمين في «البرهان». قال في البرهان: «النسخ هو: اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الأول»[٢].

وشرح الإمام الغزالي هذا التعريف بقوله: «قول الشارع: افعلوا؛ شرط استمراره أن لا ينهى، وهذا شرط تضمنه الأمر، وإن لم يصرح به، كما أن شرطه استمرار القدرة، ولو قُدِّر عجز المأمورين، تبين به بطلان شرط الاستمرار»[٣].

ب ـ تعريف الإمام الغزالي للنسخ في «المستصفى».

قال: «هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم، على وجه لولاه لكان ثابتًا به، مع تراخيه عنه»[٤].

وهذا التعريف هو ما ذكره القاضي أبو بكر الباقلاني[٥]، والشيرازي[٦] في «اللمع»[٧]، وإمام الحرمين في «الورقات»[٨]، وابن عقيل في «الواضح»[٩]،

---

(١) «المنخول»، ص٣٨٥.
(٢) «البرهان» (٢/ ١٢٩٧، ق١٤١٩).
(٣) «المنخول»، ص٣٨٥.
(٤) «المستصفى» (٢/ ٣٥ ـ ٣٦).
(٥) ينظر: «التقريب والإرشاد» (٣/ ٧٦)، «شرح تنقيح الفصول»، ص٣٠١، «تقريب الوصول إلى علم الأصول» للإمام أبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي المالكي (ت٧٤١هـ)، تحقيق: محمد علي فركوس، ط. الأولى، ١٤١٠هـ، دار التراث الإسلامي، الجزائر.
(٦) هو: إبراهيم بن علي بن يوسف، أبو إسحاق الشيرازي، كان زاهدًا، أحد الأئمة الأعلام في زمانه، فصيحًا مناظرًا، من مصنفاته: «المهذب في الفقه»، «النكت في الخلاف»، «اللمع» في الأصول، توفي سنة ٤٧٦هـ. ينظر: «طبقات الفقهاء» (١/ ٢٣٦)، «طبقات الشافعية» للسبكي (٤/ ٢١٥ ـ ٢٣٤)، «سير أعلام النبلاء» (١٨/ ٤٥٢).
(٧) ينظر: «اللمع»، ص١١٩.
(٨) ينظر: «الورقات»، ص١٣.
(٩) ينظر: «الواضح» (١/ ٢١٢ ـ ٢١٥).

وابن قدامة في «الروضة»[١] وغيرهم[٢].

وشرح الإمام الغزالي هذا التعريف بقوله:

«وإنما آثرنا لفظ «الخطاب» على لفظ «النص»، ليكون شاملًا للفظ، والفحوى، والمفهوم وكل دليل، إذ يجوز النسخ بجميع ذلك.

وإنما قيدنا الحد «بالخطاب المتقدم»؛ لأن ابتداء إيجاب العبادات في الشرع، مزيل حكم العقل من براءة الذمة، ولا يسمى نسخًا؛ لأنه لم يزل حكم الخطاب.

وإنما قيدنا «بارتفاع الحكم» ولم نخصص «بارتفاع الأمر والنهي»؛ ليعم جميع أنواع الحكم، من الندب، والكراهة، والإباحة، فجميع ذلك قد ينسخ.

وإنما قلنا: «لولاه لكان الحكم ثابتًا به»؛ لأن حقيقة النسخ: الرفع، فلو لم يكن هذا ثابتًا، لم يكن هذا رافعًا؛ لأنه إذا ورد أمر بعبادة مؤقتة، وأمر بعبادة أخرى بعد تصرم ذلك الوقت، لا يكون الثاني نسخًا.

فإذا قال: «**وأتموا الصيام إلى الليل**»[٣] ثم قال ـ في الليل ـ: «**لا تصوموا**»، لا يكون ذلك نسخًا، بل الرافع ما لا يرتفع الحكم لولاه.

وإنما قلنا: «مع تراخيه عنه»؛ لأنه لو اتصل به لكان بيانًا وإتمامًا لمعنى الكلام، وتقديرًا له بمدة أو شرط.

---

(١) ينظر: «روضة الناظر»، ص٦٦.

(٢) ينظر فيمن ذهب إلى أن النسخ رفع مع اختلاف في الألفاظ: «قواطع الأدلة» للسمعاني (١/ ٤١٧)، «التمهيد» للكلوذاني، (١/ ٣٣٦)، «مختصر المنتهى» لابن الحاجب، ص٢٦٧، «الإحكام» للآمدي (٣/ ١٠١)، «المسودة» (١/ ٤٠٤)، «أصول ابن مفلح» (٣/ ١١١١)، «جمع الجوامع» للسبكي (٢/ ١١٢ ـ ١١٤)، «البحر المحيط» (٥/ ١٩٧)، «شرح التحرير» (٦/ ٢٩٧٤)، «شرح الكوكب المنير» (٣/ ٥٢٦). «إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول» للعلامة محمد بن علي الشوكاني (ت١١٧٣هـ)، (٢/ ٥٢)، تحقيق: أحمد عزو عناية، ط. الأولى، ١٤١٩هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

(٣) الآية، قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ الآية.

وإنما يكون رافعًا إذا ورد بعد أن ورد الحكم واستقر، بحيث يدوم لولا الناسخ.

فإذا قال: ﴿أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ فقوله: ﴿إِلَى ٱلَّيْلِ﴾، لا يكون ذلك نسخًا؛ بل هو بيان غاية العبادة»[١].

ثانيًا: تعريفات بعض الأصوليين للنسخ:

١ ـ قال أبو الحسين البصري في تعريفه: «النسخ إزالة مثل الحكم الثابت بقول منقول عن الله أو رسوله، أو فعل منقول عن رسوله، وتكون الإزالة بقول منقول عن الله أو عن رسوله، أو بفعل منقول عن رسوله، مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتًا»[٢].

٢ ـ وعرَّفه أكثر الحنفية بأنه: «بيان انتهاء مدة الحكم الشرعي مع التأخر عن زمنه»[٣].

وارتضى هذا التعريف أيضًا البيضاوي في «المنهاج»[٤]، واختاره القرافي[٥].

قال الزركشي: «... وإلى كونه بيانًا ذهب الأستاذ أبو إسحاق، والقاضي أبو الطيب، وسليم[٦] وإمام الحرمين، والإمام فخر الدين، وغيرهم. وحكاه في «المعالم» عن أكثر العلماء. واختاره القرافي. وهؤلاء يجعلون النسخ تخصيصًا وبيانًا؛ أي: أن الخطاب الثاني بيّن أن الأزمنة بعده، لم يكن

---

(١) «المستصفى» (٢/ ٣٦ ـ ٣٧).

(٢) «المعتمد» (١/ ٣٦٧).

(٣) ينظر: «أصول السرخسي» (٢/ ٥٤)، «المغني في أصول الفقه» للخبازي، ص٢٥١، «كشف الأسرار» (٣/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥)، «تيسير التحرير» (٣/ ١٨٠).

(٤) ينظر: «المنهاج مع شرح نهاية السول» (١/ ٥٨٣).

(٥) ينظر: «شرح تنقيح الفصول»، ص٣٠٢.

(٦) هو: سليم بن أيوب بن سليم الرازي، الفقيه الشافعي، صنف التصانيف الكثيرة منها: «الإشارة»، «غريب الحديث»، توفي سنة ٤٤٧هـ). ينظر: «وفيات الأعيان» (٢/ ١٣٣ ـ ١٣٥)، «طبقات الشافعية» لابن شهبة (٢/ ٢٢٥)، «سير أعلام النبلاء» (١٧/ ٦٤٥).

ثبوت الحكم فيها مرادًا من الخطاب الأول، كما أن التخصيص في الأعيان كذلك»[(١)].

٣ ـ وعرَّفه الإمام فخر الدين الرازي في «المحصول» بقوله: «النسخ: طريق شرعي يدل على أن مثل ذلك الحكم الذي كان ثابتًا بطريق شرعي لا يوجد ـ بعد ذلك ـ مع تراخيه عنه، على وجه لولاه لكان ثابتًا»[(٢)].

ثالثًا: الاعتراضات الواردة على تعريف الإمام الغزالي في «المنخول»:

الاعتراض الأول: بأنه لا فرق بينه وبين تعريف المعتزلة.

وأجاب الإمام الغزالي عن هذا الاعتراض بقوله:

«قلنا: نفارقهم في مسألتين:

إحداهما: أنَّا نُجَوِّز نسخ الأمر قبل مضي مدة الإمكان، وهم لا يجوزون؛ لأن الأمر ليس بثابت.

والأخرى: أنه لو قال: «افعلوا أبدًا»، جوَّزنا نسخه؛ لأنا لا نتلقاه من اللفظ، وهو كما لو قال: «افعلوا أبدًا إن لم أنهكم عنه»، إذ شرط استمراره عدم النهي»[(٣)].

---

(١) «البحر المحيط» (٥/ ١٩٩). وينظر: «الإحكام» لابن حزم (٤/ ٥٤٩)، «العدة» (١/ ١٥٥)، «البرهان» (٢/ ١٢٩٦ ق١٤١٨ ـ ١٤١٩)، «المحصول» (٣/ ٢٨٥، ٢٨٧)، «المنهاج مع شرح نهاية السول» (١/ ٥٨٣ ـ ٥٨٤). وهم ممن ذهبوا إلى أن النسخ بيان أيضًا.

(٢) «المحصول» (٣/ ٢٨٥). قال الأصفهاني شارح «المحصول»: «إن التعريف الذي ذكره المصنف يتقرر على قولنا: إن النسخ «بيان»، وعلى قولهم: إنه «رفع»: فإنه قال: «طريق دال على أن الثابت بالخطاب الأول لا يوجد معه، وقوله: «لا يوجد»، أعم من البيان والرفع، فيصدق على كل واحد منهما».ا.هـ. «الكاشف» (٥/ ٢١٨).
وعرَّفه الرازي في «المعالم» (٢/ ٣٩) بقوله: «قال أكثر الفقهاء: النسخ عبارة عن انتهاء مدة الحكم وهو المختار».ا.هـ. فحذف لفظة «البيان»، قال ابن التلمساني في شرحه للمعالم: «صوابه أن يقال: عبارة عن بيان انتهاء مدة الحكم مع تراخيه. وإلا لزم أن يكون البيان بالتعيين بزمان متصل نسخًا».ا.هـ. «شرح المعالم» (٢/ ٣٧).

(٣) «المنخول»، ص٣٨٥ ـ ٣٨٦.

الاعتراض الثاني: بأنه نسخ لا يتضمن رفعًا.

فأجاب الغزالي أيضًا عن هذا الاعتراض بقوله:

«قلنا: يتضمن رفع اعتقادنا ووهمنا. فإنا كنا نظن استمرار الحكم أبدًا، وإلا فالثابت في علم الله تعالى لا ينقلب».

ثم قال: «فإذا تحصلنا على إثبات النسخ وراء التخصيص، متضمنًا لرفع الاعتقاد دون الحكم في علم الله تعالى، مفارقًا للاستثناء، إذ شرط النسخ الاستئخار، ولو قارن لناقض، وشرط الاستثناء المقارنة، ولو استأخر لناقض»[(١)].

الاعتراض الثالث: بأنه لا فرق بينه وبين تعريف الفقهاء.

وأجاب عنه إمام الحرمين في «البرهان» بقوله:

«لا فرق بين هذا وبين مذاهبهم، في أن الحكم الثابت في علم الله تعالى وقوله ـ تعالى ـ لا يزول.

ولكن في كلام الفقهاء ما يدل على أن اللفظ الدال على الحكم الأول ظاهر في الأزمان، معرض للتأويل تعرض الألفاظ العامة للتخصيص.

قال: وهذا فيه إيهام لا حاجة فيه، فإن اللفظ العام في وضعه ليس نصًا في استغراق المسميات، وليس كذلك موجب اللفظ في تأبيد الحكم، فإنا نجوّز ورود النص في استغراق الزمان مطلقًا مع ورود الناسخ بعده، وليس ذلك من جهة تأويل اللفظ في وضعه، وإنما هو من جهة تقدير شرط مسكوت عنه، وهو متضمن كل أمر يجوز تقدير نسخه»[(٢)].

وقد اعترض على تعريف إمام الحرمين في «البرهان» بعدة أوجه، وتعريفه هو: (اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الأول) ـ وهو مثل تعريف الغزالي في «المنخول» ـ كما تقدم ـ من حيث المعنى، ومعناه: «إن الحكم كان

(١) المصدر السابق، ص٣٨٦.

(٢) «البرهان» (٢/١٢٩٧، ق١٤٢٠)، وهو تعريف الإمام الغزالي نفسه في «المنخول»، ص٣٨٦ كما تقدم.

دائمًا في علم الله دوامًا مشروطًا بشرط لا يعلمه إلا هو، وأحل الدوام أن يظهر انتفاء ذلك الشرط للمكلف، فينقطع الحكم ويبطل دوامه، وما ذلك إلا بتوفيقه تعالى إياه، فإذا قال قولًا دالًّا عليه، فذلك هو النسخ»[١].

الوجه الأول: بأنه فسر النسخ باللفظ، وهو دليل النسخ لا هو، يقال: نسخ الحكم بالآية والخبر.

الوجه الثاني: أنه غير مانع؛ لدخول ما ليس بنسخ فيه، وهو قول العدل: نسخ حكم كذا، فإنه لفظ دال على ظهور انتفاء شرط الدوام وليس بنسخ ضرورة.

الوجه الثالث: أنه غير جامع؛ لخروج ما هو نسخ عنه، إذ قد يكون النسخ بفعله عليه الصلاة والسلام.

الوجه الرابع: أنه تعريف الشيء بنفسه؛ لأن فيه تفسيرًا لشرط دوام الحكم بانتفاء النسخ، فيكون الشرط انتفاء انتفاء النسخ، وهو حصول النسخ، فيكون حاصل كلامه: أنه اللفظ الدال على حصول النسخ.

ويمكن أن تجمل الإجابة عن هذه الأوجه بما يلي:

بأن الحكم دائم بوجود شرط دوامه وهو: عدم انقطاع ذلك الدوام بدليلي النسخ، وهما ـ أي: الدليلين ـ قول العدل، وقول الرسول عليه الصلاة والسلام، فهما دليلا النسخ الدال بالذات، والمراد إنما هو الدال بالذات، وما ذكرناه ظاهر، أنه لا يتوقف فهمه على فهم النسخ، وإن كان في الخارج هو النسخ، وكذلك كل حد ومحدوده يتحدان ذاتًا، ويتغايران مفهومًا[٢].

رابعًا: الاعتراضات الواردة على تعريف الإمام الغزالي في «المستصفى»[٣]:

وتعريفه هو: «الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب

---

(١) «شرح العضد»، ص٢٦٩.

(٢) ينظر في هذه الأوجه والجواب عنها: «مختصر المنتهى مع شرح العضد»، ص٢٦٨ ـ ٢٦٩.

(٣) وهي حجج المنكرين للرفع أيضًا، ينظر: «المحصول» (٢/٢٨٨ ـ ٢٩٢)، «شرح العضد»، ص٢٦٩ ـ ٢٧٠.

المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتًا به مع تراخيه عنه». ومن أهم هذه الاعتراضات:

الاعتراض الأول: أن الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت هو: «الناسخ»، والنسخ هو نفس الارتفاع، فلا يكون الرافع هو عين الارتفاع؛ لأنه خطأ(١).

وأجيب عنه: بأن النسخ ليس هو ارتفاع الحكم، بل النسخ نفس الرفع المستلزم للارتفاع، والرفع هو: الخطاب الدال على الارتفاع؛ وذلك لأن النسخ يستدعي ناسخًا ومنسوخًا، والناسخ هو الرافع؛ أي: الفاعل، والمنسوخ هو المرفوع؛ أي: المفعول، والرافع والمرفوع؛ أي: الفاعل والمفعول، يستدعي رفعًا وارتفاعًا؛ أي: فعلًا وانفعالًا، والرافع هو الله تعالى على الحقيقة. وإن سمي الخطاب ناسخًا، فإنما هو بطريق التجوز، والمرفوع هو الحكم، والرفع الذي هو الفعل صفة الرافع، وذلك هو الخطاب، والارتفاع الذي هو نفس الانفعال صفة المرفوع المفعول. وذلك على نحو فسخ العقد، فإن الفاسخ هو العاقد، والمفسوخ هو العقد، ونفس الفسخ هو صفة العاقد، وهو قوله: «فسخت»، والانفساخ صفة العقد، وهو انحلاله بعد انبرامه(٢).

الاعتراض الثاني: أنه ليس بجامع ولا مانع:

«أما أنه ليس بجامع؛ فلأنه يخرج منه النسخ بفعل الرسول ﷺ، مع أنه ليس بخطاب، ويخرج منه نسخ ما ثبت بفعل الرسول ﷺ، وليس منه ارتفاع حكم ثبت بالخطاب.

وأما أنه ليس بمانع؛ فلأنه لو اختلفت الأمة في الواقعة على قولين، وأجمعوا بخطابهم على تسويغ الأخذ بكل واحد من القولين للمقلد، ثم أجمعوا بأقوالهم على أخذ القولين، فإن حكم خطاب الإجماع الثاني دل على ارتفاع

---

(١) ينظر: «المحصول» (٣/ ٢٨٣)، «الإحكام» للآمدي (٣/ ٩٩)، «مختصر المنتهى مع شرح العضد»، ص٢٦٨ ـ ٢٦٩.

(٢) ينظر: «الإحكام» للآمدي (٣/ ١٠٠).

حكم خطاب الإجماع الأول، وليس بنسخ، إذ الإجماع لا ينسخ به»(١).

وأجيب عنه:

بعدم التسليم بأن فعل الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ ناسخ حقيقةً، إذ ليس للرسول ﷺ ولاية إثبات الأحكام الشرعية، ورفعها من تلقاء نفسه، وإنما هو رسول ومبلغ عن الله تعالى ما يشرعه من الأحكام، ويرفعه؛ ففعله إن كان ولا بد، فإنما هو دليل على الخطاب الدال على ارتفاع الحكم؛ لأن نفس الفعل هو الدال على الارتفاع.

وفي الجواب عن الإجماع من وجهين:

الوجه الأول: أنه مهما اجتمعت الأمة على تسويغ الخلاف في حكم مسألة معينة وكان إجماعهم قاطعًا، فلا نسلم تصور إجماعهم على مناقضة ما أجمعوا عليه أولًا ليصح ما قيل.

الوجه الثاني: أنه وإن صح ذلك، فإن الإجماع الذي أجمعوا عليه مستند إلى دليل، وهو الدليل السمعي الموجب لإجماعهم على ذلك الحكم، لا أنه مستند ـ أي: الحكم ـ إلى قول أهل الإجماع، فيكون إجماعهم هذا دليلًا على وجود الخطاب الذي هو النسخ، لا أن خطابهم نسخ(٢).

وقيل أيضًا: إن هذا ذكر لحد النسخ مطلقًا، لا حد النسخ الجائز في الشرع(٣).

الاعتراض الثالث: أن في تعريف الإمام الغزالي زيادة لا حاجة إليها، وهي في قوله: «متراخ عنه»، وقوله: «على وجه لولاه لكان ثابتًا»، فإن في الحد ما يغني عن ذكر هذا الاحتراز؛ لأن قوله: «متراخ»، وقع احترازًا عن

---

(١) وهو الاعتراض الذي أورده أبو الحسين البصري في «المعتمد» (١/٣٦٦)، وينظر أيضًا: «المحصول» (٣/ ٢٨٤)، «الإحكام» للآمدي (٣/ ٩٩)، «مختصر المنتهى مع شرح العضد»، ص٢٦٨ ـ ٢٦٩.

(٢) ينظر: «الإحكام» للآمدي (٣/ ١٠٠).

(٣) ينظر: «المحصول» للرازي (٣/ ٢٨٤).

الاستثناء، والتقييد، والشرط، والغاية، وهي من الخطابات المتصلة، ففي الحد ما يغني عنه وهو قوله: «ارتفاع الحكم»، فالخطاب المتصل بالخطاب الأول في هذه الصور، لا يكون رافعًا للحكم، بل يبين أن الخطاب المتقدم، لم يرد الحكم فيما استثني، وفيما خرج عن الشرط والغاية. فبالتقييد «بالرفع»، يدرأ النقض بالخطاب الوارد بما يخالف حكم الخطاب المتقدم إذا كان حكمه مؤقتًا، من حيث إن الخطاب الثاني لا يدل على ارتفاع حكم الخطاب الأول؛ لانتهائه بانتهاء وقته[(١)].

وأجيب عنه:

أن هذه الزيادات لا تخل بالحد، فمن فوائدها التمييز بين النسخ وبين الصور المذكورة، مبالغةً في تحصيل الفائدة[(٢)].

الاعتراض الرابع: «أن المرفوع، إما حكم ثابت، أو ما لا ثبات له، والثابت لا يمكن رفعه، وما لا ثبات له لا حاجة إلى رفعه، فدل أن النسخ هو رفع مثل الحكم الثابت، لا رفع عينه، أو هو بيان لمدة العبادة ـ كما قال الفقهاء ـ»[(٣)].

وأجاب الإمام الغزالي عن ذلك:

قال: «إن الرفع من المرفوع؛ كالكسر من المكسور، وكالفسخ من العقد.

إذ لو قال قائل: ما معنى كسر الآنية، وإبطال شكلها من تربيع وتسديس

---

(١) ينظر: «مختصر المنتهى مع شرح العضد» ص٢٦٩، «شرح مختصر الروضة» لنجم الدين سليمان ابن سعيد الطوفي (ت٧١٦هـ)، (٢/ ٢٦١ ـ ٢٦٢)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط. الأولى، ١٤٠٨هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت. «الإحكام» للآمدي (٣/ ٩٩).

(٢) ينظر: «شرح مختصر الروضة» (٢/ ٢٦٣ ـ ٢٦٥)، «الإحكام» للآمدي (٣/ ١٠٠). وهو ما ذكره الإمام الغزالي في أثناء شرحه للتعريف في «المستصفى» (٢/ ٣٧)، وقد تقدم.

(٣) «المستصفى» (٢/ ٣٨ ـ ٣٩)، وينظر: «روضة الناظر»، ص٦٧، «المحصول» (٣/ ٢٨٩ ـ ٢٩٠).

وتدوير، فإن الزائل بالكسر تدوير موجود أو معدوم؟ والمعدوم لا حاجة إلى إزالته، والموجود لا سبيل إلى إزالته.

فيقال: معناه استحكام شكل الآنية، يقتضي بقاء صورتها ـ دائمًا ـ لولا ما ورد عليه من السبب الكاسر، فالكاسر قطع ما اقتضاه استحكام بنية الآنية ـ دائمًا ـ لولا الكسر.

فكذلك الفسخ يقطع حكم العقد، من حيث أن الذي ورد عليه لولاه لدام، فإن البيع سبب للملك مطلقًا، بشرط أن لا يطرأ قاطع، وليس طريان القاطع من الفسخ مبينًا ـ لنا ـ أن البيع في وقته انعقد مؤقتًا ممدودًا إلى غاية الفسخ.

فإنا نعقل أن نقول: «بعتك هذه الدار سنة» ونعقل أن نقول: «بعتك وملكتك أبدًا» ثم نفسخ بعد انقضاء السنة، وندرك الفرق بين الصورتين، وأن الأول وضع لملك مطلق مؤبد، إلا أن يقطع بقاطع.

فإذا فسخ، كان الفسخ قاطعًا لحكمه الدائم بحكم العقد لولا القاطع، لا بيانًا لكونه ـ في نفسه ـ قاصرًا.

وبهذا يفارق النسخ التخصيص، فإن التخصيص يبين لنا: أن اللفظ ما أريد به الدلالة إلا على البعض، والنسخ يخرج عن اللفظَ ما أريد الدلالة عليه.

فلأجل خفاء معنى الرفع، أشكل على الفقهاء، ووقعوا في إنكار معنى النسخ»[(١)].

الاعتراض الخامس: أنه يدل على البداء، فإذا نهى عن شيء بعد ما أمر به، فكأنه بدا له فيما كان قد حكم به، وندم عليه[(٢)].

وأجاب الإمام الغزالي عن ذلك:

قال: «وهذا فاسد؛ لأنه إن كان المراد أنه يلزم من النسخ أن يحرم ما

---

(١) «المستصفى» (٢/ ٤٠ ـ ٤١)، وينظر: «روضة الناظر»، ص٦٧.
(٢) ينظر: المصدر السابق (٢/ ٣٩).

أباح الله، وينهى عما أمر، فذلك جائز، لقوله تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ۝٣٩﴾ [الرعد: ٣٩]، ولا تناقض فيه، كما أباح الأكل بالليل، وحرَّمه بالنهار.

وإن كان المراد أنه انكشف له ما لم يكن عالمًا به، فهو محال، ولا يلزم ذلك من النسخ، بل يعلم الله ـ تعالى ـ أنه يأمرهم بأمر مطلق، ويديم عليهم التكليف إلى وقت معلوم، ثم يقطع التكليف بنسخه عنهم، فينسخه في الوقت الذي علم نسخه فيه، وليس فيه تبين بعد جهل»(١).

خامسًا: الاعتراضات الواردة على تعريفات بعض الأصوليين:

أ ـ الاعتراضات الواردة على تعريف أبي الحسين البصري(٢):

اعترض عليه من وجهين:

الوجه الأول: أن إزالة المثل إما أن تكون قبل وجود ذلك المثل، أو بعد عدمه، أو في حالة وجوده.

فإن كانت الإزالة قبل وجود ذلك المثل، كان ذلك محالًا؛ لأن ما لم يوجد لا يقال إنه أزيل.

وإن كانت الإزالة بعد عدم المثل، كان هذا أيضًا محالًا؛ لأن إزالة ما عدم بعد وجوده ممتنع.

وإن كانت الإزالة حالة وجود المثل، فأيضًا محال؛ لأن إعدام الشيء حال وجوده محال، فالإزالة: هي الإعدام.

الوجه الثاني: أن هذا التعريف غير مانع، إذ يدخل فيه إزالة مثل ما كان ثابتًا من الأحكام العقلية قبل ورود الشرع، بخطاب الشرع المتراخي، على وجه لو لا خطاب الشارع المغير، لكان ذلك الحكم مستمرًا، وليس

---

(١) «المستصفى» (٢/ ٤٣).

(٢) وهو قوله: (النسخ هو: إزالة مثل الحكم الثابت بقول منقول عن الله أو رسوله ﷺ، أو فعل منقول عن رسوله. وتكون الإزالة بقول منقول عن الله أو عن رسوله، أو بفعل منقول عن رسوله، مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتًا).

بنسخ إجماعًا[(١)].

ويمكن الإجابة عن هذا الوجه:

بأن التعريف وارد في إزالة مثل الحكم الثابت بقول منقول عن الله أو رسوله.

ب ـ الاعتراضات الواردة على تعريف الفقهاء[(٢)]:

اعترض عليه أيضًا بالاعتراضات الثلاثة الأولى الواردة على الإمام الغزالي وإمام الحرمين.

وأجاب الإمام الغزالي عن تعريفهم بقوله:

«أما الفقهاء، فإنهم لم يعقلوا الرفع لكلام الله ـ تعالى ـ. ثم قال: هذا يوجب أن يكون قوله: «**صم بالنهار، وكل بالليل**» نسخًا، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] نسخًا، وليس فيه معنى الرفع.

ولا يغنيهم أن يزيدوا شرط التراخي، فإن قوله الأول إذا لم يتناول إلا النهار، فهو متقاعد عن الليل بنفسه، فأي معنى لنسخه!

وإنما يرفع ما دخل تحت الخطاب الأول، وأريد باللفظ الدلالة عليه. وما ذكروه تخصيص»[(٣)].

*** سبب ترجيح الإمام الغزالي لتعريف النسخ بأنه: الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم، على وجه لولاه لكان ثابتًا به، مع تراخيه عنه.**

فمن خلال ما سبق من ذكر محترزات التعريف، يتبين سبب ترجيحه لهذا التعريف.

فقد اختار القول بأنه: «الخطاب» على لفظ «النص»؛ ليكون شاملًا لما يجوز النسخ به من اللفظ، والفحوى، والمفهوم.

---

(١) ينظر هذا الاعتراض: «الإحكام» للآمدي (٣/٩٨).

(٢) وهو أيضًا ما تقدم ذكره: (بأن النسخ: هو بيان انتهاء مدة الحكم الشرعي، مع التأخر عن زمنه).

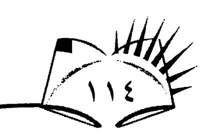
(٣) «المستصفى» (٢/٣٧ ـ ٣٨).

وقيَّد «الخطاب» بالمتقدم؛ لأن ابتداء إيجاب العبادات في الشرع، يزيل حكم العقل من براءة الذمة، فهذا لم يزل حكم الخطاب؛ لأنه ليس بنسخ.

وقيَّد «الارتفاع» بالحكم؛ ليكون شاملًا لجميع أنواع الحكم من ندب، وكراهة، وإباحة؛ لأنه جميعه ينسخ.

وقوله: «مع تراخيه عنه» احترازًا له عن الاتصال، المتمم والمبين لمعنى الكلام أو المقدر له بمدة أو شرط؛ لأنه لا يكون رافعًا إلا بعد ثبوت الحكم واستقراره؛ لأنه لولاه لاستمر الحكم.

وهذا بخلاف ما اختاره في «المنخول»؛ لأنه كان تابعًا فيه لشيخه إمام الحرمين. فلم يذكر القيود التي ذكرها في «المستصفى». والله أعلم.





المطلب الثاني

تعريف الحديث المرسل

○ تعريف المرسل في اللغة:

مأخوذ من «رَسَلَ»، وجمعه «مراسيل»، ورَاسَلهُ مراسلةً، فهو «مُراسلٌ» و«رَسيل»، ويقال: ناقة «مِرْسَال»؛ أي: سهلة السير من مراسيل.

والإرسال هو: الإطلاق والإهمال(١)، وهذا التعريف هو الذي يَفي بمعنى المرسل؛ لعدم تَقَيُّدِه بذكر الواسطة التي بين الراوي والمروي عنه(٢).

○ التعريف الاصطلاحي للحديث المرسل:

اختلف في تعريفه بين المحدثين والأصوليين.

أولًا: تعريف الإمام الغزالي للمرسل:

أ ـ عرَّفه في كتابه «المنخول» بقوله: «وصورته: أن يقول التابعي: قال رسول الله ﷺ ولم يلقه، أو يقول: حدثني الثقاة، أو: أخبرني رجل، ولم يذكر اسمه»(٣). فخصَّه بالتابعي كما هو عند المحدثين وسيأتي تعريفهم.

ب ـ وعرَّفه في كتابه «المستصفى»، بقوله: «وصورته أن يقول: قال رسول الله ﷺ من لم يعاصره، أو قال من لم يعاصر أبا هريرة: قال أبو

---

(١) ينظر في المعنى اللغوي للمرسل: «مختار الصحاح»، ص٢١٣، «المصباح المنير»، ص١١٩، «القاموس المحيط»، ص١٣٠٠، «المعجم الوسيط»، مجمع اللغة العربية (١/ ٣٤٤)، تحقيق: عبد الله الأنصاري، ط. بدون، مادة: (رَسَلَ).

(٢) ينظر: «كشف الأسرار» (٣/ ٣).

(٣) «المنخول»، ص٣٦٥.

هريرة[(١)]»[(٢)]. فكان جاريًا على مقصود الفقهاء والأصوليين في تعريفه، فكان عامًّا.

ثانيًا: تعريفه عند الأصوليين والمحدثين:

١ ـ تعريفه عند الأصوليين: قالوا: هو قول من لم يلق النبي ﷺ: قال رسول الله ﷺ، سواءً كان من التابعين أم تابعي التابعين، أم من بعدهم[(٣)].

٢ ـ تعريفه عند المحدثين[(٤)]: هو ترك التابعي الواسطة بينه وبين الرسول ﷺ.

فتعريفه عند الأصوليين أعم من تعريف المحدثين[(٥)]، حيث يشمل عند

---

(١) هو: عبد الرحمٰن بن صخر الدوسي، الصحابي الجليل، والإمام الفقيه المجتهد، وسيد الحفاظ الأثبات، قدم المدينة سنة سبع وأسلم عام خيبر، روى عن النبي ﷺ علمًا كثيرًا، توفي سنة ٥٧هـ). ينظر في ترجمته: «سير أعلام النبلاء» (٢/ ٥٧٨ ـ ٦٣٣)، «الإصابة في تمييز الصحابة» لشيخ الإسلام ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، (٧/ ١٩٩ ـ ٢٠٧)، ط. ١٨٥٣م، كلكتا.

(٢) «المستصفى» (٢/ ٢٨١).

(٣) ينظر في تعريفه عند الأصوليين: «الإحكام» لابن حزم، (٢/ ١٧٣)، «اللمع»، ص١٥٩، «المستصفى» (٢/ ٢٨١)، «الإحكام» للآمدي (٢/ ٣٤٩)، «مختصر المنتهى»، ص١٥٩، «نهاية السول» (٢/ ٧٢١)، «البحر المحيط» (٦/ ٣٣٨)، «شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع» (٢/ ٢٥٦)، «شرح الكوكب المنير» (٢/ ٥٧٤)، «إرشاد الفحول» (١/ ١٧٣)، «نثر الورود» (١/ ٤٠٧).

(٤) ينظر تعريفه عند المحدثين: «مقدمة ابن الصلاح» لأبي عمرو عثمان الشهرزوري (ت٦٤٢هـ)، ص٤١، دار الثريا، الرياض، ط. بدون، «جامع التحصيل في أحكام المراسيل» للحافظ صلاح الدين أبي سعيد العلائي (ت٧٦١هـ)، ص٢٤، تحقيق: حمدي السلفي، ط. الأولى، ١٣٩٨هـ، الدار العربية، الأعظمية، العراق، «شرح علل الترمذي» لأبي الفرج زين الدين الحنبلي (ت٧٩٥هـ)، ص١١٧ ـ ١١٨، تحقيق: خالد الشبل، ط. الأولى، ١٤٢٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، «تدريب الراوي شرح تقريب النواوي» لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، (١/ ١٦٠)، تحقيق: د. أحمد عمر هاشم، ط. ١٤٠٩هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

(٥) قال ابن الصلاح: «والمعروف في الفقه وأصوله أن كل ذلك يسمى مرسلًا، وإليه ذهب من أهل الحديث، أبو بكر الخطيب، وقطع به، وقال: ألا أن أكثر ما يوصف بالإرسال من حيث الاستعمال، ما رواه التابعي عن النبي ﷺ، وأما ما رواه تابعي =

الأصوليين الحديث المنقطع: وهو ما سقط منه قبل الصحابي راوٍ أو أكثر من واحد، والمعضل: وهو ما سقط منه راويان فصاعدًا في موضعٍ واحد، أما عند المحدثين فهو مخصوص بالتابعي دون من بعده، ولذلك نرى تعريفه في «المستصفى» أعم من تعريفه في «المنخول»[1].

= التابعي عن النبي ﷺ فيسمونه «المعضل»، والله أعلم». «مقدمة ابن الصلاح»، ص٤٢، وينظر: «تدريب الراوي» (١/ ١٦٠).

(١) ينظر: المصادر السابقة.



المطلب الثالث

حكم الاستدلال بالحديث المرسل

○ تحرير محل النزاع:

اختلف العلماء في تحديد محل النزاع في العمل بالحديث المرسل هل هو في المرسل باصطلاح المحدثين أم باصطلاح الأصوليين؟

ذهب الإمام الشوكاني: إلى أن محل الخلاف هو المرسل باصطلاح أهل الحديث.

إذ يقول: «وإطلاق المرسل على هذا وإن كان اصطلاحًا ولا مشاحة فيه، لكن محل الخلاف هو المرسل باصطلاح أهل الحديث»[(١)].

وقال بعضهم: محل الخلاف هو المرسل باصطلاح الأصوليين[(٢)].

والذي دار عليه هذا الخلاف هو مرسل غير الصحابي من التابعي أو من بعده، أما مرسل الصحابي، وهو: ما يرويه الصحابي عن رسول الله ﷺ، ولم يسمعه منه؛ لصغر سنِّه، أو تأخر إسلامه، فقد حكى بعضهم الإجماع على الحكم بصحته، وأنه لا عبرة لمن خالف فيه؛ وذلك لأنه في حكم الموصول المسند، ولأنهم يروون عن الصحابة، والصحابة كلهم عدول، والجهالة بهم غير قادحة[(٣)].

---

(١) ينظر: «إرشاد الفحول» (١/ ١٧٣).

(٢) ينظر: «أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء»، د. مصطفى سعيد الخن، ص٣٩٨، ط. السابعة ١٤١٨هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(٣) ينظر: «مقدمة ابن الصلاح»، ص٤٣، «كشف الأسرار» (٣/ ٤ ـ ٦)، «تيسير التحرير» (٣/ ١٠٥)، «تدريب الراوي» (١/ ١٧١)، «إرشاد الفحول» (١/ ١٧٦ ـ ١٧٧).

فإذن اختلف العلماء في الاحتجاج بالمرسل على أقوال:

أولًا: قول الإمام الغزالي في الكتابين:

أ ـ قال في «المنخول»: «قال القاضي: والمختار عندي، أن الإمام العدل إذا قال: قال رسول الله ﷺ أو أخبرني الثقة قبل»[١].

ثم ذكر أقوال العلماء وقال: «والأمر على ما ذكره القاضي[٢] إلا في هذا الأخير، فإنا لو صادفنا في زماننا متثبتًا في نقل الأحاديث مثل مالك رضي الله عنه، قبلنا قوله: قال رسول الله ﷺ، ولا يختلف ذلك بالأعصار»[٣].

فذهب إلى قبول مرسل العدل مطلقًا، ولكن زاد عليه أن يطرد في كل العصور[٤]، وهو ما ذهب إليه أيضًا أبو الحسن الكرخي[٥].

ولم يتعرض الإمام هنا لمرسل الصحابي؛ مما يدل دلالةً واضحة على أن صلب النزاع عنده مقصود بمرسل التابعي ومن بعده.

ب ـ اختار في «المستصفى»، عدم قبوله مطلقًا، حيث قال:

«المرسل مقبول عند مالك، وأبي حنيفة، والجماهير ـ رحمهم الله ـ، ومردود عند الشافعي والقاضي ـ رحمهم الله ـ وهو المختار»[٦].

ثم قال في موضعٍ آخر: «والمختار على قياس رد المرسل، أن التابعي والصحابي إذا عرف بصريح خبره، أو بعادته أنه لا يروي إلا عن صحابي، قبل مرسله، وإن لم يعرف ذلك فلا يقبل؛ لأنهم قد يروون عن غير الصحابي

---

(١) هذا النقل الذي نقله عن القاضي أبو بكر الباقلاني غير صحيح؛ لأنه أعرض عن هذا النقل في كتابه «المستصفى» وسيأتي، ولإجماع الأصوليين على نقل خلاف هذا الرأي عن القاضي وأنه اختار رد المراسيل مطلقًا. ينظر: «المستصفى» (٢/ ٢٨١)، «الإحكام» للآمدي (٢/ ٣٥٠)، «الإبهاج» (٢/ ١٢٨٧)، وينظر: تعليق د. محمد هيتو على المسألة في كتاب «المنخول»، ص٣٦٧ هامش (١).

(٢) ويقصد به القاضي أبو بكر الباقلاني.

(٣) «المنخول»، ص٣٦٨.

(٤) ينظر: تعليق د. محمد هيتو ص٣٦٨ هامش (٣).

(٥) ينظر: «أصول السرخسي» (١/ ٣٦٣).

(٦) «المستصفى» (٢/ ٢٨١).

من الأعراب الذين لا صحبة لهم، وإنما ثبتت لنا عدالة أهل الصحبة»[١].

فلم يفرق بين مرسل الصحابي والتابعي في رده إلا ما ذكره من شرط وهو: أن يُعرف الصحابي أو التابعي بصريح خبره، أو بعادته أنه لا يروي إلا عن صحابي وإلا فلا.

وتفصيله في قبول مرسل الصحابي يدلُّ على إدخاله له في محل النزاع، بخلاف ما ذهب إليه في «المنخول».

ثانيًا: الأقوال الأصولية الأخرى في المسألة:

اختلف في الاحتجاج بالحديث المرسل على أقوال من أهمها:

القول الأول: قبول المرسل مطلقًا، وإليه ذهب الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، وجمهور المعتزلة[٤]، وإحدى الروايتين عن الإمام أحمد[٥] رضي الله عنه[٦]، واختاره الآمدي[٧]، وهو قول الغزالي في «المنخول».

القول الثاني: عدم قبول المرسل مطلقًا، وإليه ذهب جماهير العلماء[٨]، والغزالي في «المستصفى» كما تقدم.

---

(١) المصدر السابق (٢/ ٢٨٧).

(٢) ينظر: «أصول السرخسي» (١/ ٣٦٠)، «كشف الأسرار» (٣/ ٤)، «تيسير التحرير» (٣/ ١٠٢)، «كتاب فيه معرفة الحجج الشرعية»، للشيخ أبي اليسر محمد بن محمد البزدوي (ت٤٩٣هـ)، ص٣٨، ق٧١، تقديم: ماري برناند، إيريك شومون، ط. ٢٠٠٣م، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة.

(٣) ينظر: «شرح تنقيح الفصول»، ص٣٧٩، «نثر الورود» (١/ ٤٠٧ ـ ٤٠٨).

(٤) كأبي هاشم وغيره، ينظر: «المعتمد» (٢/ ١٤٣).

(٥) هو: أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني، أحد الأئمة الأربعة الأعلام، كان إمامًا فقيهًا، وزاهدًا ورعًا، توفي سنة (٢٤١هـ). له ترجمة في: «طبقات الفقهاء»، ص٩١، «طبقات الحنابلة» (١/ ٤ ـ ١٩)، «سير أعلام النبلاء» (١١/ ١٧٨ ـ ٣٥٨).

(٦) ينظر: «العدة» (٣/ ٩٠٦)، «التمهيد» (٣/ ١٣١)، «روضة الناظر»، ص١١٣، «المسودة» (١/ ٤٩٩).

(٧) ينظر: «الإحكام» للآمدي (٢/ ٣٥٠)، «منتهى السول»، ص٩٦.

(٨) نقل عن الإمام الشافعي رضي الله عنه، وعلماء الظاهر، وأكثر المحدثين، وإليه ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني، واختاره الشوكاني. ينظر: «الإحكام» لابن حزم (٢/ ١٧٣)، =

قال ابن الصلاح: «وما ذكرناه من سقوط الاحتجاج بالمرسل والحكم بضعفه، هو المذهب الذي عليه آراء جماهير حفاظ الحديث، ونقاد الأثر، وقد تداولوه في تصانيفهم»[(١)].

القول الثالث: التفصيل، واختلفوا فيه على ثلاثة أقوال:

الأول: أنها تقبل مراسيل الصحابة والتابعين، وتابعي التابعين من أئمة النقل مطلقًا دون من عداهم[(٢)].

الثاني: أنه إن كان الراوي من أئمة نقل الحديث قبل وإلا فلا، وهو ما اختاره إمام الحرمين وابن الحاجب وغيرهم[(٣)].

الثالث: إن كان المرسل من مراسيل الصحابة، أو مرسلًا أسنده إلى غير مسنده، أو أرسله راوٍ آخر يروي عن غير شيوخ الأول، أو عضده قول صحابي، أو قول أكثر أهل العلم، أو يكون المرسل قد عرف من حاله أنه لا يرسل عمن فيه علة أو جهالة أو غيرها فهو مقبول وإلا فلا، وهذا هو مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه، ووافقه على ذلك أصحابه، وجماعة من الفقهاء[(٤)].

= «المستصفى» (٢/ ٢٨١، ٢٨٧)، «المحصول» (٤/ ٤٥٤)، «شرح المعالم» (٢/ ٢٠٦)، «نهاية السول» (٢/ ٧٢٢)، «جمع الجوامع مع شرح الجلال» (٢/ ٢٥٨)، «البحر المحيط» (٦/ ٣٤٩ ـ ٣٥٠)، «إرشاد الفحول» (١/ ١٧٦).

(١) «مقدمة ابن الصلاح»، ص٤٣، وينظر: «تدريب الراوي» (١/ ١٦٠ ـ ١٦١).

(٢) وهو قول عيسى بن أبان من الحنفية. ينظر: «أصول السرخسي» (١/ ٣٦٣)، «تيسير التحرير» (٣/ ١٠٢).

(٣) ينظر: «البرهان» (١/ ٦٣٧ ـ ٦٣٨، ق٥٧٩)، «مختصر المنتهى مع شرح العضد»، ص١٦٠، «جامع التحصيل»، ص٩٤ ـ ٩٥، واختاره أيضًا ابن الهمام، وابن عبد الشكور من الحنفية. ينظر: «تيسير التحرير» (٣/ ١٠٢).

(٤) ينظر: «الرسالة» للإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ)، ص٤٦٢، تحقيق وشرح: أحمد شاكر، ط. بدون، المكتبة العلمية، بيروت، «المحصول» (٤/ ٤٦١ ـ ٤٦٢)، «الإحكام» للآمدي (١/ ٣٥٠)، «نهاية السول» (٢/ ٧٢٤ ـ ٧٢٥)، «البحر المحيط» (٦/ ٣٤٩ ـ ٣٥٢) حيث عد الزركشي الأقوال فيها إلى ثمانية عشر قولًا.

* اختلف النقل عن الإمام الشافعي في هذه المسألة: فمنهم من قال: أنه يرد المرسل مطلقًا، وقيل: العكس، وقيل: أنَّ رده من باب تقديم المسانيد عليها، وقيل: يقبل =

ثالثًا: الأدلة والمناقشات:

أولًا: أدلة القول الأول، القائل بقبول المرسل والاحتجاج به مطلقًا:

استدلوا بالنقل، والإجماع، والقياس، والمعقول.

أ ـ من النقل.

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ [التوبة: ١٢٢].

وجه الدلالة: هوعدم التفرقة بين من أنذر بمرسل أو بمسند؛ لأن العادة جارية بإرسال الأخبار عند التابعين، فلو لم تقبل، لكان في ذلك تضييع لسُنَّة رسول الله ﷺ ولا يجوز ذلك(١).

٢ ـ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟ أَن تُصِيبُوا۟ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ فَتُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ﴿٦﴾﴾ [الحجرات: ٦].

وجه الدلالة: الأمر بالتثبت في الآية إنما كان في خبر الفاسق، فإذا جاء من لا يكون فاسقًا، وجب قبول خبره، فالمرسل ليس بفاسق، فيجب قبول خبره(٢).

٣ ـ قوله عليه الصلاة والسلام: «**بلغوا عني ولو آية**»(٣)، وقوله عليه الصلاة والسلام: «**ليبلغ الشاهد الغائب، فرب مبلغ أوعى من سامع**»(٤).

= مراسيل سعيد بن المسيب مطلقًا دون غيره، وقيل: لا يقبله إلا إذا تأكد بأمور، وهي المذكورة سابقًا. لمزيد من هذا التحقيق ينظر: «البحر المحيط» (٦/ ٣٦٠ وما بعدها).

(١) ينظر: «العدة» (٣/ ٩١٠ ـ ٩١١).

(٢) ينظر: «المحصول» (٤/ ٤٥٦).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي ﷺ قال: «**بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب عليَّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار**». كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل برقم (٣٤٦١)، ص٦٦٦.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث عبد الرحمٰن بن أبي بكرة عن أبيه، من كتاب العلم، باب قوله ﷺ: «**رُبَّ مبلَّغ أوعى من سامع**»، برقم (٦٧)، ص٣٨.

وجه الدلالة: في هذا الحديث أمر بالتبليغ عنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ، وليس فيه تفريق بين مسند وغيره، والأمر به ليس له فائدة سوى العمل بما يبلغه الراوي لمن بعده، فلو لم يجب العمل ببعض ما يبلغه الراوي، لبيَّنه عليه الصلاة والسلام[1].

ب ـ من الإجماع.

إجماع الصحابة والتابعين على قبول المراسيل من العدل.

ومن أمثلة ذلك عند الصحابة:

ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: **«من أصبح جنبًا فلا صوم له»**[2]، ذكر أن الذي أخبره بذلك الفضل ابن العباس[3].

أيضًا ما رواه ابن العباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ؛ أنه قال: **«لا ربا إلا في النسيئة»**[4]، ثم أسنده إلى أسامة[5].

---

(١) ينظر: «جامع التحصيل في أحكام المراسيل»، ص٦٩.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه من كتاب الصيام، باب الصائم يصبح جنبًا برقم (١٩٢٥) و(١٩٢٦)، ص٣٦٥.
ومسلم في صحيحه من كتاب الصوم، باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب برقم (١١٠٩)، ص٥٥٩.

(٣) هو: الفضل بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم الهاشمي، ابن عم رسول الله ﷺ، وأكبر ولد العباس، شهد مكة وحنين، أردفه النبي ﷺ في حجة الوداع، استشهد في خلافة عمر بن الخطاب سنة (١٨هـ). ينظر في ترجمته: «تقريب التهذيب»، ص٧٨٣، «الإصابة» (٥/ ٢١٢).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه كتاب البيوع، باب بيع الدينار بالدينار نساء برقم (٢١٧٨) و(٢١٧٩)، ص٤٠٧.
ومسلم عنه أيضًا، من كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلًا بمثل برقم (١٥٩٦)، ص٨٦١.

(٥) هو: أسامة بن زيد بن حارثة الكلبي، الحِب وابن الحِب، أبو محمد، ذو فضائل كثيرة وأحاديث مشهورة، أمَّره النبي ﷺ على جيش عظيم، فتوفي النبي ﷺ قبل تنفيذه، مات في أواخر خلافة معاوية سنة ٥٤هـ. له ترجمة في: «صفة الصفوة» (١/ ٥٢١ ـ ٥٢٣)، «سير أعلام النبلاء» (٢/ ٤٩٦ ـ ٥٠٧)، «الإصابة» (١/ ٣١).

وأمثلته عند التابعين:

ما اشتهر من مراسيل ابن المسيب(١)، والشعبي(٢)، وغيرهما، فكان مشهورًا بين الصحابة والتابعين من غير نكير، وكان كل ذلك إجماعًا على جواز قبول المرسل(٣).

ناقش الإمام الغزالي هذا الدليل في «المستصفى» من وجهين:

الوجه الأول: أن الاستدلال بهذا الدليل صحيح، وفيه الدليل على قبول المراسيل، لكن هذا لا يثبت فيه إجماع، وإنما المسألة في محل الاجتهاد.

وأجيب عن هذه المناقشة:

١ ـ بأن هذا ليس هو الإجماع الذي لا يتمسك به في مسائل الاجتهاد، وإنما هو الإجماع القاطع في متنه وسنده، أما الإجماع السكوتي فهو ظني، لا يمتنع التمسك به في مسائل الاجتهاد؛ كالظاهر من الكتاب والسُّنَّة.

٢ ـ أن ذلك يصح لو كانوا لا يروون إلا عن الصحابي العدل، وليس كذلك، بل أن جملة منهم لم يقبلوا المراسيل، فلذلك باحث الصحابة من يرسل، مع جلالة قدرهم، لا لشك في عدالتهم، إنما للكشف عن الراوي.

وأجيب: أن هذا ليس إنكارًا، وإنما طلب زيادة علم لم تحصل بالإرسال(٤).

---

(١) هو: سعيد بن المسيب المخزومي، أبو محمد، سيد التابعين، من الأئمة الأعلام ومن فقهاء المدينة، كان محدثًا ومفسرًا وفقيهًا وورعًا، توفي سنة (٩٤هـ). ينظر: «حلية الأولياء وطبقات الأصفياء» للحافظ أبي نعيم الأصفهاني (ت٤٣٠هـ) (٢/ ١٦١ ـ ١٧٠)، ط. الأولى، ١٤٠٩هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، «طبقات الفقهاء»، ص٥٧ ـ ٥٨، «شذرات الذهب» (١/ ٣٧٠ ـ ٣٧٢).

(٢) هو: عامر بن شراحيل بن معبد الشعبي، الإمام الحبر العلامة، كان فقيهًا ومحدثًا، توفي سنة (١٠٤هـ). ينظر: «حلية الأولياء» (٤/ ٣١٠ ـ ٣٣٨)، «طبقات الفقهاء»، ص٨١، «شذرات الذهب» (٢/ ٢٤ ـ ٢٧).

(٣) ينظر: «أصول السرخسي» (١/ ٣٦٠ ـ ٣٦١)، «المستصفى» (٢/ ٢٨٤ ـ ٢٨٥)، «كشف الأسرار» (٣/ ٣ ـ ٩)، «المحصول» (٤/ ٤٥٦ ـ ٤٥٧)، «الإحكام» للآمدي (١/ ٣٥٠ ـ ٣٦٠)، «شرح العضد»، ص١٦٠.

(٤) ينظر ما سبق: «المستصفى» (٢/ ٢٨٦)، «الإحكام» للآمدي (١/ ٣٥٣)، «تيسير التحرير» (٣/ ١٠٣).

الوجه الثاني: ذكر أن من أنكر المرسل، قبل مرسل الصحابي؛ لأنهم يحدثون عن الصحابي، وكلهم عدول، وأضافوا إليه مراسيل التابعين بروايتهم عن الصحابة، ومنهم من خصص كبار التابعين بقبول مرسله(١).

ج ـ من المعقول.

١ ـ أن رواية العدل تستلزم تعديل من روى عنه(٢).

ناقش الإمام الغزالي هذا بجوابين:

الأول: أنه يروي عن غير العدل، فإنه قد يروي عمن لو سئل عنه لتوقف فيه، أو جرحه.

الثاني: أنه لو سلم أن الرواية تعديل، فإنه لا يقبل ما لم يذكر سبب التعديل، وإن صرح بأنه سمعه من عدل ثقة، فإن ذلك لا يلزم قبوله. ولو سلم بتعديله المطلق دون ذكر السبب، فإنه لا يكون إلا لمن عرف عينه، ولا يعرف بفسق، أما من لم تعرف عينه، ربما لو ذكره لعرف بفسق لم يطلع عليه المعدل(٣)، ولهذا لم يقبل تعديل شاهد الفرع لشاهد الأصل مع عدم تعينه.

وأجيب عن ذلك:

إن قوله: «أنه قد يروي عمن لو سئل عنه...»، ذلك لا يكون إلا إذا عين الراوي، ووكل النظر فيه إلى المجتهدين، ولم يجزم أن النبي ﷺ قال كذا، بل غايته أنه قال: قال فلان: إن النبي ﷺ قال: كذا، وأما إذا لم يعين الراوي، فالظاهر أنه لا يجزم بقوله: قال النبي ﷺ إلا وقد علم أو ظن عدالة الراوي.

وقوله: «سلمنا أن الإرسال من الراوي تعديل...»، بأن التعديل المطلق دون تعيين سببه، كافٍ.

---

(١) ينظر: «المستصفى» (٢/ ٢٨٦)، «الإحكام» للآمدي (١/ ٣٥١).

(٢) ينظر: «العدة» (٣/ ٩١١)، «المستصفى» (٢/ ٢٨١)، «المحصول» (٤/ ٤٥٥ ـ ٤٥٦)، «الإحكام» للآمدي (١/ ٣٥١)، «نهاية السول» (٢/ ٧٢٣).

(٣) ينظر: «المستصفى» (٢/ ٢٨٢ ـ ٢٨٤) باختصار، وينظر: «العدة» (٣/ ٩١٢)، «روضة الناظر»، ص٣١٣، «الإحكام» للآمدي (١/ ٣٥١ ـ ٣٥٢).

وقوله: «لو عينه لعرفنا فيه فسقًا لم يعرفه المعدل...»، أن هذا محتمل، ولكن الظاهر عدمه، لا سيما أن العدل مع تعديله، يعلم بأحوال الجرح والتعديل، ولم يوجد ما يوجب الجرح.

وقوله: «ولم يقبل تعديل شاهد الفرع لشاهد الأصل...»، أن هناك فرقًا بين الشهادة والرواية(١).

٢ ـ أن المرسل لو لم يكن حجة، لما اشتغل الناس بروايته وكتابته.

وأجيب عنه: أن الاشتغال بروايته كان للترجيح به فقط، أو ليعرف(٢).

٣ ـ أن إسناد الحديث المرسل إلى الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ، يقتضي صدقه؛ لأن العدالة تنتفي بإسناد الكذب، فإذا ثبت صدقه تعين قبوله.

وأجيب عنه: بعدم التسليم؛ لأن ذلك يقتضي أن يكون قد سمع غيره يرويه عن النبي ﷺ، ويعلم صدقه ولا يعلم كذبه، أو يجهل حاله(٣).

ثانيًا: أدلة القول الثاني، وهو القائل بعدم قبول المرسل والاحتجاج به مطلقًا، وهي أدلة الإمام الغزالي في «المستصفى» ومن وافقه:

استدلوا بالنقل، والمعقول:

أ ـ من النقل.

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾ [الإسراء: ٣٦]، وقوله تعالى: ﴿وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٦٩، والأعراف: ٣٣].

وجه الدلالة: أن في قبول خبر من لا يعلم حاله في الصدق والعدالة، نكون قد قفونا ما ليس لنا به علم، ونقول في الدين من الشرع ما لم نتحقق منه.

---

(١) ينظر: «العدة» (٣/ ٩١٢)، «الإحكام» للآمدي (١/ ٣٥٣ ـ ٣٥٤). وللنظر في الفرق بين الشهادة والرواية ينظر: «الرسالة» للإمام الشافعي، من ص٣٧٣ ـ ٣٩٣.

(٢) ينظر: «التبصرة»، ص٣٢٩ ـ ٣٣٠.

(٣) ينظر: «التمهيد» (٣/ ١٣٢)، «نهاية السول» (٢/ ٧٢٣).

ونوقش هذا الدليل: بأن الحجة فيه عليكم؛ لأن في رد المراسيل، القول بلا علم لكم به.

وأجيب: بأن إثبات الحجة الشرعية على الحكم لا تكون إلا بالعلم، والعلم بصدق الراوي معلوم، إلا إذا دل دليل صحيح على إثبات الحجة الشرعية في الخبر، ولا تثبت في الخبر إلا عند معرفة صدق الراوي وعدالته، فبردنا للمراسيل لا نكون متبعين لما لا علم لنا به، فعدم تسمية الراوي لمن سمع عنه، يوهم ضعفه، وعدم عدالته، فيمتنع بذلك قبول روايته(١).

٢ ـ قوله ﷺ: **«نَضَّر الله امرءًا سمع منا شيئًا، فبلَّغه كما سمع، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه»**(٢).

وجه الدلالة: دل الحديث على أن من شأن نقل الحديث وسماعه هو الاتصال(٣).

---

(١) ينظر هذا الدليل والاعتراض عليه والإجابة عن الاعتراض: «قواطع الأدلة» (١/ ٣٨٠).

(٢) بهذا اللفظ ورد في «المسند» للإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، (٣٥/ ٤٦٧)، برقم (٢١٥٩٠)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمود العرقسوسي، إبراهيم الزيبق، ط. الأولى، ١٤٢١هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت، «سنن النسائي الكبرى» من حديث زيد بن ثابت (٣/ ٤٣١)، كتاب العلم، في الحث على إبلاغ العلم برقم (٥٨٤٧)، بتحقيق: د. عبد الغفار البغدادي، سيد كردي حسن، ط. الأولى، ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، «سنن أبو داود» (٣/ ٣٢٢) عنه أيضًا، من كتاب العلم، باب فضل نشر العلم برقم (٣٦٦٠)، بتحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، و«سنن الترمذي» (٥/ ٣٣) عنه أيضًا وعن ابن مسعود ومعاذ بن جبل وجبير بن مطعم وأبي الدرداء وأنس، من كتاب العلم، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع برقم (٢٦٥٦) وقال: حديث زيد بن ثابت حديث حسن، «صحيح ابن حبان» (١/ ٢٧٠)، في ذكر رحمة الله ﷻ من بلغ أمة المصطفى حديثًا، برقم (٦٧) و(٦٨٠) في ذكر وصف الغنى (٢/ ٤٥٥)، بتحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط. الثانية، ١٤١٤هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت. والحديث له طرق عدة. ينظر: «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد» لأبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، (١/ ١٣٧ ـ ١٣٩)، ط. ١٤٠٧هـ، دار الريان للتراث، القاهرة، بيروت.

(٣) ينظر: «قواطع الأدلة» (١/ ٣٨٠ ـ ٣٨١)، «جامع التحصيل»، ص٥٧.

ب ـ من المعقول.

١ ـ قالوا: إن ترك الراوي ذكر من حدَّث عنه، يتضمن جهالة عينه وعدالته؛ لأنه إذا ذكر اسمه ولم نعرف عدالته، لم يجز قبول خبره، فترك ذكر عينه وعدالته من باب أولى.

ونوقش هذا الدليل:

بأن رواية العدل عن الأصل المسكوت عنه، تعديل له كما سبق(١).

٢ ـ أن الرواية كالشهادة في الخبر، من حيث اعتبار العدالة فيهما، فكما أن شهادة الفرع لا تقبل ما لم يعين شاهد الأصل، فكذلك الرواية.

ونوقش: بأن الشهادة آكد من الخبر، فيجوز تسمية شهود الأصل في الشهادة، حتى يتأكد الأمر فيها، بخلاف الخبر.

وأجيب عن هذه المناقشة: أنهما متساويان في اعتبار العدالة في كل منهما، وإن افترقا فيما ذكر(٢).

٣ ـ لو جاز العمل بالمراسيل، لم يكن لذكر أسماء الرواة والبحث عن عدالتهم معنى.

ونوقش: بأن هناك فائدة لذكر الراوي من وجهين:

الوجه الأول: بأنه قد يشتبه على المخبر في بيان حال من يخبر عنه، فيعينه، ويوكل أمره إلى المجتهد بخلاف المرسل.

الوجه الثاني: أن الظن الحاصل للمجتهد يكون بتعيينه للراوي، فإذا فحص عن حاله بنفسه، كان أقوى من الظن الحاصل له بفحص غيره(٣).

---

(١) وأجيب عن هذه المناقشة بما ناقش فيه الإمام الغزالي القائلين بقبوله. ينظر ما سبق: «المستصفى» (٢/ ٢٨٢)، «التمهيد» (٣/ ١٣٩)، «روضة الناظر»، ص١١٣، «شرح علل الترمذي»، ص١١٢.

(٢) ينظر: «العدة» (٣/ ٩١٥ ـ ٩١٦)، «التمهيد» (٣/ ١٤٢)، «روضة الناظر»، ص١١٣ ـ ١١٤، «الإحكام» للآمدي (١/ ٣٥٢).

(٣) ينظر: «التمهيد» (٣/ ١٤٢ ـ ١٤٣)، «الإحكام» للآمدي (١/ ٣٥٤)، «شرح العضد»، ص١٦٠.

ثالثًا: أدلة القول الثالث، وهو القائل بالتفصيل:

القائل: بأن الراوي إن كان من أئمة النقل قبل وإلا فلا، استدل بما يلي:

١ ـ أن الراوي إذا قال: سمعت رجلًا يقول: قال فلان، فليس فيه ما يقتضي الثقة، فيكون الإرسال مردودًا.

أما إذا قال: سمعت رجلًا موثوقًا به يقول: سمعت فلانًا، وكان هذا الراوي ممن يقبل تعديله وعلمه بالجرح والتعديل، فهو يورث الثقة لا محالة بالراوي، وإن كان مرسلًا(١).

٢ ـ أن إرسال الأئمة من التابعين كان مشهورًا مقبولًا فيما بينهم، فلم ينكره أحد فكان إجماعًا.

ويمكن أن يجاب أيضًا: بأن الإجماع لا يتمسك به في مسائل الاجتهاد، وأنه يعتبر إجماعًا لو كانوا يروون عن العدول، وليس كذلك؛ لأن الصحابة باحثوا من يرسل مع جلالة قدرهم.

٣ ـ لو لم يكن المروي عنه عدلًا عند الراوي، لكان الجزم بالإسناد بروايته موهمًا؛ لأنه سمع من عدل تدليسًا في الحديث، فيكون بعيدًا عن أئمة النقل(٢).

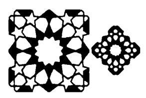
*** سبب ترجيح الإمام الغزالي عدم قبول مرسل الصحابي وغيره إلا بشرطه.**

من خلال ما سبق بعد ذكر مناقشات الإمام الغزالي للقائلين بقبول المرسل، يتبين لي أن السبب في ترجيحه لرد المرسل بدون شرطه، هو أنه يرجع إلى الجهل بمن يرسل عنه الراوي، ووجود هذا الاحتمال هو الذي يسقط الاستدلال بالمرسل، والله أعلم.

---

(١) ينظر: «البرهان» (١/ ٦٣٨).

(٢) ينظر: «شرح العضد»، ص١٦٠، «جامع التحصيل»، ص٩٥. وينظر ما استدل به الإمام الشافعي على قبول المرسل بالشروط التي ذكرها: «الرسالة»، ص٤٦١ ـ ٤٦٥، والاعتراضات عليه في «العدة» (٣/ ٩١١ ـ ٩١٥)، والإجابة عن هذه الاعتراضات في «الإبهاج» (٢/ ١٢٩١ ـ ١٢٩٣).





المطلب الرابع

تعريف الإجماع

○ التعريف اللغوي للإجماع:

يأتي الإجماع في اللغة لمعنيين:

١ ـ بمعنى الاتفاق، يقال: أجمعوا على الأمر؛ أي: اتفقوا عليه.

٢ ـ بمعنى العزم، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾ [يونس: ٧١]؛ أي: اعزموا، ومنه قوله ﷺ: **«لا صيامَ لمن لم يُجْمِعِ الصيامَ من الليل»**(١)؛

---

(١) اختلف في رفع هذا الحديث ووقفه.
أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» من حديث حفصة ﵄، (٢/ ٢٩٢) برقم (٩١١٢)، كتاب الصيام، باب من قال: لا صيام لمن لم يعزم من الليل، بتحقيق: كمال يوسف الحوت، ط. الأولى، ١٤٠٩هـ، مكتبة الرشد، الرياض، والإمام أحمد في «مسنده» عنها، (٤٤/ ٥٣) برقم (٢٦٤٥٧)، وأبو داود في «سننه» عنها (٢/ ٣٢٩) برقم (٢٤٥٤)، كتاب الصيام، باب النية في الصيام، وابن ماجه في «سننه» عنها، (١/ ٥٤٢) برقم (١٧٠٠) بلفظ: **«لا صيام لمن لم يفرضه من الليل»**، كتاب الصيام، باب ما جاء من فرض الصوم من الليل، والخيار في الصوم، والترمذي في «سننه» عنها (٣/ ١٠٨) برقم (٧٣٠)، كتاب الصوم، باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل، بلفظ: **«من لم يجمع الصيام قبل الفجر، فلا صيام له»**.
وقال: «حديث حفصة. حديث لا نعرفه مرفوعًا إلا من هذا الوجه. وقد روى نافع عن ابن عمر قوله، وهو أصح. وهكذا أيضًا روي هذا الحديث عن الزهري موقوفًا، ولا نعلم أحدًا رفعه إلا يحيى بن أيوب...».
وأخرجه أيضًا النسائي في «المجتبى» عنها بطرق عدة، (٤/ ١٩٦)، كتاب الصيام، في ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة في ذلك، بتحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط. الثانية، ١٤٠٦هـ، مكتب المطبوعات، حلب، وأيضًا في «سننه الكبرى» (٢/ ١١٧).
وصححه ابن خزيمة في «صحيحه» عنها (٣/ ٣٠٦)، بتحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، ط. ١٣٩٠هـ، المكتب الإسلامي، بيروت، وأخرجه أيضًا الدارقطني =

أي: يعزم[(١)].

○ **التعريف الاصطلاحي:**

اختلفت تعريفات الأصوليين للإجماع في الاصطلاح، وهي متقاربة لكن مع زيادة بعض القيود عند بعضهم، وحذفها عند بعضهم الآخر، فهي تختلف باختلاف الآراء في تحديد الإجماع المقبول من غيره، وفي تحديد المجمعين، وفي زمن الإجماع، والخلاف أيضًا في الأمور المجمع عليها، وفي بعض شروط الإجماع؛ كاشتراط انقراض العصر وغير ذلك[(٢)].

أولًا: تعريف الإمام الغزالي للإجماع اصطلاحًا في الكتابين:

أ ـ عرَّفه في «المنخول» بقوله: «والإجماع: عبارة عن اتفاق أهل الحَلِّ والعقد»[(٣)].

ب ـ وعرَّفه في «المستصفى» بقوله: «أما تفهيم لفظ الإجماع، فإنما نعني به: اتفاق أمة محمد ﷺ خاصةً، على أمر من الأمور الدينية»[(٤)].

فقوله: «اتِّفَاق»: معناه الاشتراك في القول أو الفعل.

= في «سننه» عنها وعن عائشة ﵄ من طريق آخر (٢/ ١٧٢ ـ ١٧٣)، كتاب الصيام، باب تبييت النية من الليل وغيره، وأخرجه البيهقي في «سننه الكبرى» عنها (٤/ ٢٠٢) برقم (٧٦٩٨)، كتاب الصيام، باب الدخول في الصوم بالنية، بلفظ: «**من لم يجمع الصيام من الليل، فلا صيام له**». ينظر: «التلخيص الحبير» لأحمد بن علي العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، (٢/ ١٨٨)، تحقيق: عبد الله هاشم يماني، ط. ١٣٨٤هـ، المدينة المنورة، «نصب الراية لأحاديث الهداية» لعبد الله بن يوسف الزيلعي (ت٧٦٢هـ)، (٢/ ٤٣٣)، تحقيق: محمد يوسف البنوري، ط. ١٣٥٧هـ)، دار الحديث، مصر.

(١) ينظر في المعنى اللغوي: «مختار الصحاح»، ص٩٧، «المصباح المنير»، ص٦١، «القاموس المحيط»، ص٩١٧، مادة: (جمع).

(٢) ينظر: «اللمع»، ص١٧٩، «الإحكام» للآمدي (١/ ١٦٧ ـ ١٦٨)، «البحر المحيط» (٦/ ٣٧٩ ـ ٣٨٠)، «التقرير والتحبير» لابن الأمير الحاج (ت٨٧٩هـ)، (٣/ ١٠٨)، ط. ١٤١٧هـ، دار الفكر، بيروت، «إرشاد الفحول» (١/ ١٩٣ ـ ١٩٤)

(٣) «المنخول»، ص٣٩٩.

(٤) «المستصفى» (٢/ ٢٩٤).

وقوله: «من أمة محمد ﷺ»؛ ليحترز به عن اتفاق المجتهدين من الأمم السالفة، فهذا ليس بإجماع.

وقوله: «على أمر من الأمور الدينية»، قيَّد الإجماع على الأمور الدينية دون غيرها[1].

فلم يذكر الإمام الغزالي هذه القيود في كتابه «المنخول»، وأطلق الإجماع على أي أمر كان، فلم يقيِّد كون أهل الحل والعقد من عصر واحد، وقوله: «اتفاق أهل الحل والعقد»، احتراز عن اتفاق بعضهم وعن اتفاق العامة.

ونوقش تعريف الإمام الغزالي في «المستصفى» من عدة أوجه منها:

١ ـ أنه يوجب عدم وجود إجماع أصلًا، وهذا باطل بالاتفاق؛ لأنه يشعر بالاتفاق من بعثته ـ عليه الصلاة والسلام ـ إلى يوم القيامة، وهذا لا يفيد.

٢ ـ أنه غير مطرد؛ لأنه لو أريد بهم اتفاقهم في عصر ما، لا يطرد بتقدير اتفاق الأمة مع عدم المجتهدين فيهم، فلا يكون ذلك إجماعًا مع صدق الحد عليه.

وأجيب عن هذه المناقشة: أن المراد به المجتهدين في عصر من الأعصار.

٣ ـ أنه غير منعكس؛ لأن الأمة والمجتهدين لو اتفقوا على أمر عقلي أو عرفي، كان ذلك إجماعًا، مع خروجهما عن هذا الحد؛ لكونهما غير دينيين[2].

ويمكن أن يجاب: بأن التعريف نص على أمر من الأمور الدينية فلا

---

(١) ينظر: «الإحكام» للآمدي (١/ ١٦٨)، «التقرير والتحبير» (٣/ ١٠٧)، «إرشاد الفحول» (١/ ١٩٤).

(٢) ينظر: «الإحكام» للآمدي (١/ ١٦٧ ـ ١٦٨)، «مختصر المنتهى مع شرح العضد»، ص١٠٨، «كشف الأسرار» (٣/ ٣٣٧)، «تيسير التحرير» (٣/ ٢٢٥).

يعترض عليه باحتمال الاتفاق على أمر عقلي أو عرفي[(١)].

إذن؛ اختلف تعريف الإمام الغزالي للإجماع في «المستصفى» عما كان عليه في «المنخول»، فلقد ذهب في الأخير إلى الإطلاق بإجماع أهل الحل والعقد من غير تخصيص، ولم يذكر القيود التي ذكرها في «المستصفى» من تخصيصه بأمة محمد ﷺ، وقيَّد كونه في الأمور الدينية. فتخصيصه بأمة محمد ﷺ، ليخرج اتفاق المجتهدين من الأمم السالفة، وتخصيصه بالأمور الدينية؛ ليخرجه عن الإجماع بغير الأمور الدينية.

ثانيًا: التعريفات الأخرى لبعض الأصوليين للإجماع:

١ - عرَّفه أبو الحسين البصري بقوله: «هو اتفاق من جماعة على أمر من الأمور، إما فعل أو ترك»[(٢)].

٢ - عرَّفه الشيرازي بقوله: «اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة»[(٣)].

٣ - عرَّفه الآمدي بقوله: «اتفاق جملة من أهل الحل والعقد من أمة محمد ﷺ في عصر من الأعصار، على حكم واقعة من الوقائع»[(٤)].

٤ - عرَّفه ابن الحاجب بقوله: «هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر على أمر»[(٥)].

٥ - عرفه القرافي بقوله: «هو اتفاق أهل الحَلِّ والعقد من هذه الأمة في أمر من الأمور»[(٦)].

٦ - اختار الزركشي والشوكاني في تعريفه أنه: «اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ بعد وفاته في عصر من الأعصار، على أمر من الأمور»[(٧)].

---

(١) ينظر: «بيان المختصر» (١/ ٥٢٥).

(٢) «المعتمد» (٢/ ٣).

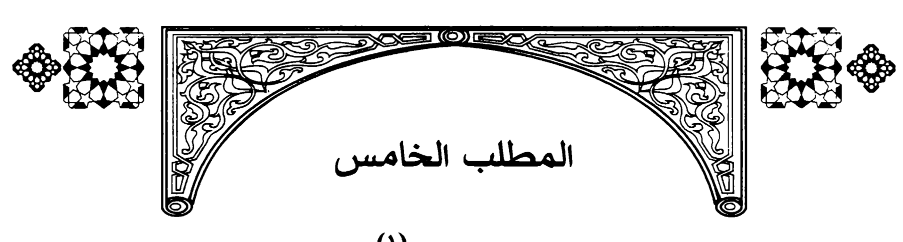
(٣) «اللمع»، ص١٧٩.

(٤) «الإحكام» (١/ ١٦٨).

(٥) «مختصر المنتهى»، ص١٠٧.

(٦) «شرح تنقيح الفصول»، ٣٢٢.

(٧) «البحر المحيط» (٦/ ٣٧٩ - ٣٨٠)، «إرشاد الفحول» (١/ ١٩٣ - ١٩٤)، «تحصيل =



المطلب الخامس

اعتبار قول العوام(١) وخلافهم

أدرج الإمام الغزالي هذه المسألة في كتابه «المنخول» في الباب الثاني من هذا الدليل ووسمه بـ«صفات أهل الإجماع»، بينما في كتابه «المستصفى» أدرجها تحت مسائل الركن الأول من أركان الإجماع وهو: المجمعون.

❍ تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على أن كل مجتهد مقبول الفتوى، فهو من أهل الحل والعقد قطعًا، ولا بد من اعتبار موافقته في الإجماع، واختلفوا في اعتبار قول العوام في الإجماع على ثلاثة أقوال(٢).

قال الإمام الغزالي في «المستصفى» محررًا لمحل النزاع:

«المجمعون. وهم أمة محمد ﷺ، وظاهر هذا يتناول كل مسلم، لكن لكل ظاهر طرفان واضحان في النفي والإثبات، وأوساط متشابهة.

أما الواضح في الإثبات: فهو كل مجتهد مقبول الفتوى، فهو أهل الحل والعقد ـ قطعًا ـ، ولا بد من موافقته في الإجماع.

= المأمول مختصر إرشاد الفحول» لأبي الطيب القنوجي (ت١٣٠٧هـ)، المطبوع مع منتهى السول للآمدي، ص٣٠٤. وينظر في تعريفات الأصوليين ومناقشاتها: «تقويم الأدلة»، ص٢٨، «الإحكام» لابن حزم، (٤/ ٦١٧)، «أصول السرخسي» (١/ ٣٠٣)، «المحصول» (٤/ ٢٠) وغيرها.

(١) قيل: هم من عدا المجتهدين من العلماء، وقيل: هم عامة الناس، وهو المعتمد. ينظر المعنى الأول: «حاشية البناني على جمع الجوامع» (٢/ ٢٦٩)، والمعنى الثاني: «إعانة الطالبين» لأبي بكر الدمياطي (١/ ١٣١)، ط. بدون، دار الفكر، بيروت.

(٢) ينظر: «روضة الناظر»، ص١٢٠.

وأما الواضح في النفي: فالأطفال والمجانين والأجنة، فإنهم وإن كانوا من الأمة، فنعلم أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ ما أراد بقوله: «**لا تجتمع أمتي على الخطأ**»(١) إلا من يتصور منه الوفاق والخلاف في المسألة بعد فهمها، فلا يدخل فيه من لا يفهمها.

وبين الدرجتين: العوام المكلفون، والفقيه الذي ليس بأصولي، والأصولي الذي ليس بفقيه...»(٢).اهـ.

أولًا: قول الإمام الغزالي في الكتابين:

أ ـ قال في «المنخول»: «لا تعويل على وفاق العوام وخلافهم، والمستجمعون لخلال الاجتهاد هم المعتبرون»(٣).

فلقد أطلق القول في رد العوام، وقصر ذلك على أهل الاجتهاد

---

(١) اللفظ المشهور في كتب الحديث: «**لا تجتمع أمتي على الضلالة**».
أخرجه أبو داود، كتاب الفتن، في ذكر الفتن ودلالتها، (٤/ ٩٨) برقم (٤٢٥٣)، وابن ماجه من حديث أنس بن مالك (٢/ ١٣٠٣)، من كتاب الفتن، باب السواد الأعظم برقم (٣٩٥٠)، بتحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، والترمذي عن عبد الله بن عمر، كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة (٤/ ٤٦٦) برقم (٢١٦٧) بلفظ: «**إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة**». وقال: غريب من هذا الوجه، وأخرجه الحاكم في «المستدرك» بطرق عدة من كتاب العلم (١/ ١٩٩) رقم (٣٩١)، بتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط. الأولى ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
قال ابن حجر: «حديث مشهور له طرق كثيرة لا يخلو واحد منها من مقال». «التلخيص الحبير» (٣/ ١٤١). وقال ابن كثير: «هذا الحديث له طرق متعددة وألفاظ مختلفة». «تحفة الطالب» (١/ ١٤٥)، تحقيق: عبد الغني عبد الحميد الكبيسي، ط. الأولى، ١٤٠٦هـ، دار حراء، مكة المكرمة.
وقيل: «في إسناده ضعف، وروي من حديث أبي ذر، وأبي مالك الأشعري، وابن عمر، وأبي نصرة، وقدامة الكلابي وفي كلها نظر». «مصباح الزجاجة في شرح سنن ابن ماجه» لأحمد بن أبي بكر الكتاني (ت٨٤٠هـ)، (٤/ ١٦٩)، تحقيق: محمد الكشناوي، ط. الثانية ١٤٠٣هـ، دار الكتب العربية، بيروت

(٢) «المستصفى» (٢/ ٣٢٢ ـ ٣٢٣).

(٣) «المنخول»، ص٤٠٧.

المعتبرين، وهذا ما ذهب إليه شيخه إمام الحرمين في «البرهان»[١]، وهو قول جمهور الأصوليين.

ب ـ وقال في «المستصفى»: «يتصور دخول العوام في الإجماع؛ فإن الشريعة تنقسم إلى:

- ما يشترك في دركه العوام والخواص؛ كالصلوات الخمس، ووجوب الصوم والزكاة والحج، فهذا مجمع عليه، والعوام وافقوا الخواص في الإجماع.
- وإلى ما يختص بدركه الخواص؛ كتفصيل أحكام الصلاة، والبيع والتدبير، والاستيلاد[٢].

فما أجمع عليه الخواص، فالعوام متفقون على أن الحق فيه ما أجمع عليه أهل الحل والعقد، لا يضمرون فيه خلافًا ـ أصلًا ـ فهم موافقون ـ أيضًا ـ فيه.

ويحسن تسمية ذلك: (إجماع الأمة قاطبة).

كما أن الجند إذا حكموا جماعة من أهل الرأي والتدبير في مصلحة أهل قلعة، فصالحوهم على شيء، يقال: هذا باتفاق جميع الجند.

فإذن: كل مجمع عليه من المجتهدين، فهو مجمع عليه من جهة العوام، وبه يتم إجماع الأمة»[٣].

وقال: «فإن قيل: لو خالف عامي في واقعة أجمع عليها الخواص من أهل العصر، فهل ينعقد الإجماع دونه؟

إن كان ينعقد، فكيف خرج العامي من الأمة!، وإن لم ينعقد، فكيف يعتد بقول العامي!.

---

(١) ينظر: «البرهان» (١/ ٦٨٤، ق٦٣١).

(٢) معنى الاستيلاد: هو إحبال السيد أمته، أو طلب الولد من الأمة، والأمة بعد الاستيلاد هي أم ولد. ينظر: «قواعد الفقه» لمحمد بن عميم البركتي، ص١٧٦، ط. الأولى، ١٤٠٧هـ، الصدف ببلشر، كراتشي، «التعريفات» لعلي بن محمد الجرجاني (ت٨١٦هـ)، ص٣٨، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط. الأولى، ١٤٠٥هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

(٣) «المستصفى» (٢/ ٣٢٤ ـ ٣٢٥).

قلنا: قد اختلف الناس فيه:

فقال قوم: لا ينعقد؛ لأنه من الأمة، فلا بد من تسليمه بالجملة والتفصيل.

«وقال آخرون ـ وهو الأصح ـ: إنه ينعقد..»[(١)].

ولم يعتبر خلافهم؛ إذ يقول:

«وأما خلاف العوام، فلا يقع، ولو وقع فهو قول باللسان، وهو معترف بكونه جاهلًا بما يقول، فبطلان قوله مقطوع به، كقول الصبي»[(٢)].

ومما يدل على دخول العوام في الإجماع عنده هو قوله: «الركن الأول: المجمعون، وهم أمة محمد ﷺ، وظاهر هذا يتناول كل مسلم...»[(٣)].

وقوله في تعريف الإجماع ما تقدم: «اتفاق أمة محمد ﷺ خاصةً...»[(٤)].

فلم يقيده بمجتهدي أمة محمد ﷺ، وهذا يدل على تجويزه دخول العوام في الإجماع.

ثانيًا: مذاهب الأصوليين في المسألة:

المذهب الأول: أنه لا اعتبار بقول العامة وفاقًا ولا خلافًا، وهو قول جماهير العلماء[(٥)]، واختاره إمام الحرمين في «البرهان» وتبعه الإمام الغزالي في «المنخول» كما تقدم.

---

(١) المصدر السابق (٢/ ٣٢٥).

(٢) المصدر السابق (٢/ ٣٣١).

(٣) المصدر السابق (٢/ ٣٢٢).

(٤) المصدر السابق (٢/ ٢٩٤).

(٥) ينظر: «اللمع»، ص١٨٩، «البرهان» (١/ ٦٨٤، ق٦٣١)، «قواطع الأدلة» (١/ ٤٨٠)، «التمهيد» للكلوذاني (٣/ ٢٥٠)، «المحصول» (٤/ ١٩٦)، «روضة الناظر»، ص١٢٠، «الإحكام» للآمدي (١/ ١٩١)، «مختصر المنتهى مع شرح العضد»، ص١١٢، «شرح تنقيح الفصول»، ص٣٤١، «كشف الأسرار» (٣/ ٣٥٤ ـ ٣٥٥)، «نهاية السول» (٢/ ٧٧٧)، «إرشاد الفحول» (١/ ٢٣١)، «مختصر إرشاد الفحول»، ص٣٠٩، «نشر الورود» (٢/ ٤٢٥)، «إيصال السالك في أصول الإمام مالك» للعلامة محمد بن =

المذهب الثاني: وهو اعتبار قولهم في الإجماع مطلقًا، ذهب إليه القاضي أبو بكر الباقلاني، واختاره الآمدي[١].

المذهب الثالث: التفصيل، وهو أن يعتبر إجماعهم في العام؛ كتحريم الطلاق، والربا والزنا، وشرب الخمر، دون الإجماع الخاص، كدقائق الفقه، وهو ما حكاه القاضي عبد الوهاب المالكي[٢]، وهو قول الغزالي في «المستصفى» كما تقدم.

قال الزركشي: «وبهذا التفصيل يزول الإشكال في المسألة، وينبغي تنزيل إطلاق المطلقين عليه»[٣].

وقال أبو الحسين البصري: «فأما مسائل الاجتهاد، فقد اختلف الناس في اعتبار العامة فيها، فقال قوم: إن العامة وإن وجب عليها اتباع العلماء، فإن إجماع العلماء لا يكون حجة على أهل العصر الثاني، حتى لا تسوغ مخالفتهم، إلا بأن يتبعهم العامة من أهل عصرهم، فإن لم يتبعوهم لم يجب على أهل العصر الثاني من العلماء اتباعهم، وقال آخرون: إجماع العلماء حجة على من بعدهم اتبعهم عوام عصرهم أم لم يتبعوهم»[٤]. اهـ.

= يحيى بن عمر المختار الشنقيطي، ص١٧، ط. ١٣٤٦هـ، المطبعة التونسية، نهج سوق البلاط، تونس.

(١) ينظر: «إحكام الفصول» للباجي (١/ ٤٦٥)، «قواطع الأدلة» (١/ ٤٨٠)، «المحصول» (٤/ ١٩٦)، «الإحكام» للآمدي (١/ ١٩١)، «تقريب الوصول» لابن جزي، ص١٣٠، «البحر المحيط» (٦/ ٤١٠ ـ ٤١١).

(٢) هو: عبد الوهاب بن نصر البغدادي المالكي، القاضي أبو محمد، أحد أئمة المذهب، ثقة حجة، ناصر المذهب وانتهت إليه رئاسته، من مؤلفاته: «المعونة لمذهب عالم المدينة» و«الأدلة»، توفي سنة (٤٢٢هـ). ينظر: «طبقات الفقهاء»، ص١٦٨، «الديباج المذهب»، ص٢٦١، «شذرات الذهب» (٥/ ١١٢ ـ ١١٥).
وينظر في هذا القول: «شرح تنقيح الفصول»، ص٣٤١.

(٣) «البحر المحيط» (٦/ ٤١٣).

(٤) «المعتمد» (٢/ ٢٥ ـ ٢٦).

ثالثًا: الأدلة والمناقشات:

أولًا: أدلة القول الأول، القائل بعدم اعتبار وفاق قول العامة وخلافهم في الإجماع مطلقًا:

استدلوا بالنص، والمعقول:

أ - من النص.

قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣، والأنبياء: ٧].

وجه الدلالة: بأنه كيف يكون الأمر بسؤال العلماء، ثم لا ينفذ قول أهل الإجماع إلا بموافقتهم، وهذا بعيد، فلا يكون قول المجتهدين موقوفًا على قول العامة(١).

ب - من المعقول.

١ - أن العامي ليس من أهل الاجتهاد، فلا عبرة بقوله؛ كالصبي والمجنون.

ونوقش: بأنه لا يلزم من عدم اشتراط موافقة الصبيان والمجانين في الإجماع، عدم اشتراط موافقة العامة؛ لتفاوتهما في قرب الفهم الموجب للتكليف في حق العامة، أما الصبيان والمجانين، فإنه يمتنع تكليفهم.

٢ - أن قول العامي في الدين من غير دليل، خطأ مقطوع به، فلا تأثير لموافقته ومخالفته؛ لأنه مقطوع بخطئه.

ونوقش: أن الخطأ الحاصل بقول العامي من غير دليل، لا يمنع من موافقته للعلماء، فيكون شرطًا في الاحتجاج به على غيرهم.

٣ - أن العامي يلزمه اتباع العلماء بالإجماع، فإذا كان كذلك، لا تكون مخالفته فيما يجب عليه الاتباع فيه معتبرة.

ونوقش: بأن رجوع العامي إلى أقوال العلماء، ليس فيه دليل على أن

---

(١) ينظر: «شرح مختصر الروضة» (٣/ ٣٥).

الإجماع دونه حجة قاطعة على المجتهدين من بعدهم؛ لجواز أن يكون الاحتجاج بأقوالهم على من بعدهم مشروطًا بموافقة العامي لهم، وإن لم يكن ذلك شرطًا في وجوب اتباع العامة لهم فيما يفتون به.

٤ ـ إجماع العصر الأول من الصحابة على أنه لا عبرة بموافقة العامي ولا خلافه.

ونوقش: بأنه دعوى لم يقم عليها دليل.

٥ ـ أن العصمة من الخطأ لا تتصور إلا في حق من تتصور في حقه الإصابة، أما العامي فلا تتصور منه العصمة؛ لأنه يقول بالحكم من غير دليل.

ونوقش: بأن العامي وإن كان انفراده بالحكم لا يتصور منه الإصابة، فهو مصيب في موافقته للعلماء، لذلك يجوز أن تكون موافقته شرطًا في جعل الإجماع حجة[(١)].

ثانيًا: أدلة القول الثاني، القائل باعتبار قول العامة وفاقًا وخلافًا:

استدلوا بالنص، والمعقول.

أ ـ من النص.

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [النساء: ١١٥].

وقوله تعالى: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِۗ﴾ [آل عمران: ١١٠].

وقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدًاۗ﴾ [البقرة: ١٤٣].

وجه الدلالة من هذه الآيات: أنها في جميعها تتناول الفقهاء والعامة منهم[(٢)].

---

(١) ينظر ما سبق من أدلة القول الأول والاعتراضات: «المعتمد» (٢/ ٢٦)، «قواطع الادلة» (١/ ٤٨٠ ـ ٤٨١)، «التمهيد» (٣/ ٢٥١)، «المستصفى» (٢/ ٣٢٥ ـ ٣٢٧)، «المحصول» (٤/ ١٩٧)، «الإحكام» للآمدي (١/ ١٩٢ ـ ١٩٣).

(٢) ينظر: «قوطع الأدلة» (١/ ٤٨١)، «روضة الناظر»، ص١٢٠، «شرح مختصر الروضة» (٣/ ٣٥).

٢ ـ قوله ﷺ: **«لا تجتمع أمتي على الضلالة»**[١].

وجه الدلالة: تناوله للفقهاء والعامة أيضًا؛ لأن قول الأمة حجة، وهم معصومون من الخطأ، ولا مانع من أن تكون العصمة من صفات الهيئة الاجتماعية من الخاصة والعامة[٢].

ونوقش هذان الدليلان:

بأن سبيل المؤمنين هو ما أجمع عليه العلماء، والعامة يلزمهم اتباعهم في ذلك[٣]

ثالثًا: أدلة القول الثالث، القائل بالتفصيل من أنه يعتبر إجماعهم في العام دون الخاص:

استدل الإمام الغزالي على ما ذهب إليه من دخولهم بقوله:

١ ـ «فإذن: كل مجمع عليه من المجتهدين، فهو مجمع عليه من جهة العوام، وبه يتم إجماع الأمة»[٤].

فكان السبب في دخولهم عنده هو: أن لفظ «الأمة» يشملهم.

ونوقش هذا الدليل: بأن تصور دخول العوام في الإجماع يؤدي إلى إبطاله؛ لأنه لا يمكن تصور قول الأمة كلها في حادثة واحدة؛ لتعذر الوقوف على كل واحد منهم؛ بخلاف المجتهدين، فإنهم قلة، ولا يتعذر ذلك[٥].

٢ ـ استدل أيضًا على أنه في حال خلافه ينعقد الإجماع دونه، ولا تعتبر مخالفته، بدليلين. فقال:

«**أحدهما**: أن العامي ليس أهلًا لطلب الصواب، إذ ليس له آلة هذا

---

(١) تقدم تخريجه، ص١٣٤.

(٢) ينظر ما سبق: «المعتمد» (٢/٢٦)، «قواطع الأدلة» (١/ ٤٨٠)، «التمهيد» (٣/ ٢٥١)، «المحصول» (٤/ ١٩٧)، «الإحكام» للآمدي (١/ ١٩١).

(٣) ينظر: المصادر السابقة.

(٤) «المستصفى» (٢/ ٣٢٤ ـ ٣٢٥).

(٥) ينظر: «قواطع الأدلة» (١/ ٤٨١)، «شرح مختصر الروضة» (٣/ ٣٥).

الشأن، فهو كالصبي والمجنون في نقصان الآلة، ولا يفهم من عصمة الأمة من الخطأ، إلا عصمة من يتصور منه الإصابة لأهليته.

والثاني: ـ وهو الأقوى ـ: أن العصر الأول من الصحابة قد أجمعوا على أنه لا عبرة بالعوام في هذا الباب، أعني: خواص الصحابة وعوامهم»[1].

*** سبب ترجيح الإمام الغزالي هذا القول في «المستصفى».**

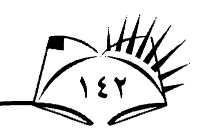
بعد ذكر أدلة الإمام السابقة، يتبين أن الإمام لا يطلق القول في اعتبار قول العامة في الإجماع، وإنما أراد تصور دخول العوام في الإجماع؛ لأنه حمل إطلاق اسم «إجماع الأمة قاطبة»، بأنه يدخل فيه الخواص والعوام.

أما خلافه فلا أثر له عنده في الإجماع؛ لنقصان آلته ـ كما ذكر ـ، فلا يكون أهلًا لطلب الصواب؛ ولإجماع أهل العصر الأول من الصحابة بعدم اعتبار العوام في ذلك، بينما في كتابه «المنخول» نجده يطلق القول بعدم اعتبار وفاقهم وخلافهم.

والذي يظهر أن القول الذي اختاره في «المنخول» هو القول السديد، وهو قول الجمهور؛ لضعف أدلة المخالفين ومناقشاتهم الواردة عليه. والله أعلم.

---

(١) «المستصفى» (٢/ ٣٢٥ ـ ٣٢٧).





المطلب السادس

الاعتداد بقول الأصولي الذي لا يعرف تفاصيل الأحكام، والفقيه الحافظ للفروع من غير معرفة بالأصول في الإجماع

○ تحرير محل النزاع:

لا خلاف بين العلماء في اعتبار قول علماء العصر من أهل الاجتهاد في الإجماع، وفي اعتبار قول المتكلم في الكلام، والأصولي في الأصول، وكل واحد يعتبر قوله إذا كان من أهل الاجتهاد في ذلك الفن.

ولكنهم اختلفوا في اعتبار قول الأصولي الذي لا يعرف تفاصيل الفروع، والفقيه الحافظ للفروع من غير معرفة بالأصول[1].

أولًا: قول الإمام الغزالي في الكتابين:

أ ـ اختار الإمام الغزالي في كتابه «المنخول» عدم اعتبار قولهما مطلقًا، حيث قال: «...فأما الفقيه المبرز في الفقه، الذي لا يعلم الأصول، أو الأصولي الذي لم يتعمق في الفقه، فلا عبرة بخلافه...».

ثم بيَّن السبب في ذلك فقال:

«فإنه ليس بصيرًا بمآخذ الشرع بعد، ويجب عليه أن يستفتي فيما يقع له، فكيف يتوقف الإجماع على قوله؟

(١) ينظر: «التمهيد» (٣/ ٢٥٠)، «المحصول» (٤/ ١٩٨)، «روضة الناظر»، ص١٢٠، «الإحكام» للآمدي «شرح تنقيح الفصول»، ص٣٤٢، «كشف الأسرار» (٣/ ٣٥٥)، «البحر المحيط» (٦/ ٤١٦)، «شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع» (٢/ ٢٦٩)، «إرشاد الفحول» (١/ ٢٣٣).

نعم، إن كان يحقق بكسبه وفقهه إشكالًا، فحق أهل الإجماع أن يبحثوا عنه. ثم قوله بعد إجماعهم، كإشكال يُبْدي بعد انعقاد الإجماع، فلا أثر له»[١].

وهو اختيار شيخه إمام الحرمين في «البرهان»[٢].

ب ـ واختار في كتابه «المستصفى»، اعتبار قولهما جميعًا، إذ يقول:

«والصحيح: أن الأصولي العارف بمدارك الأحكام، وكيفية تلقيها من المفهوم والمنظوم، وصيغة الأمر والنهي والعموم، وكيفية تفهيم النصوص، والتعليل، أولى بالاعتداد بقوله من الفقيه الحافظ للفروع..»[٣]

وقال: «فينبغي أن يعتد بخلاف الأصولي، وبخلاف الفقيه المبرز؛ لأنهما ذوا آلة على الجملة، يقولان ما يقولان عن دليل»[٤].

ثم قال: «فإن قيل: فإذا قلد الأصولي الفقهاء فيما اتفقوا عليه في الفروع، وأقر بأنه حق، هل ينعقد الإجماع؟.

قلنا: نعم؛ لأنه لا مخالفة، وقد وافق الأصولي جملة، وإن لم يعرف التفصيل...»[٥].

ثانيًا: المذاهب الأصولية الأخرى في المسألة:

من اعتبر دخول العوام في الإجماع، ذهب إلى اعتبار قول الفقيه الحافظ للفروع، وإن لم يكن أصوليًا، والأصولي وإن لم يكن حافظًا للفروع من باب أولى.

قالوا: لأن هناك تفاوتًا في الأهلية، وصحة النظر بين العامة وبين هؤلاء، هذا في الأحكام، وهذا في الأصول.

---

(١) «المنخول»، ص٤٠٨.

(٢) ينظر: «البرهان» (١/ ٦٨٧ ـ ٦٨٨، ق٦٣٣).

(٣) «المستصفى» (٢/ ٣٢٨).

(٤) المصدر السابق (٢/ ٣٣٠).

(٥) «المستصفى» (٢/ ٣٣١).

ومن لم يعتبر دخول العوام في الإجماع، اختلفوا في اعتبار قوليهما (الفقيه والأصولي) على أربعة مذاهب[(١)]:

المذهب الأول: أنه يعتبر قولهما معًا؛ لدخولهما في عموم لفظ (الأمة)، ولما فيهما من الأهلية التي لا توجد في العامي. وإليه ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني[(٢)]، وأبو الحسين البصري[(٣)]، وهو قول الإمام الغزالي في «المستصفى»[(٤)].

المذهب الثاني: أنه لا يعتبر قولهما معًا؛ لعدم أهليتهما واستقلاليتهما بالفتوى، وهو قول معظم الأصوليين، وقول الإمام الغزالي في «المنخول» كما تقدم[(٥)].

المذهب الثالث: أنه يعتبر قول الفقيه الذي ليس بأصولي دون الأصولي؛ لأنه أعرف بمواضع الاتفاق والاختلاف[(٦)].

المذهب الرابع: يعتبر قول الأصولي دون الفقيه؛ لأنه أقرب إلى مقصود الاجتهاد وأدواته، دون الفقيه الحافظ للفروع، وهو قول الإمام الرازي في «المحصول»، والقاضي عبد الوهاب من المالكية[(٧)].

---

(١) ينظر: «الإحكام» للآمدي (١/ ١٩٣)، «البحر المحيط» (٦/ ٤١٥).

(٢) ينظر: «المنخول»، ص٤٠٨، «مختصر المنتهى»، ص١١٢، «الإبهاج» (٢/ ١٣٦٨)، «إرشاد الفحول» (١/ ١٩٣).

(٣) ينظر: «المعتمد» (٢/ ٣٤).

(٤) ينظر: «المستصفى» (٢/ ٣٢١ ـ ٣٣٠)، وينظر: المصادر السابقة.

(٥) ينظر: «العدة» (٤/ ١١٣٦)، «اللمع»، ص١٨٩، «البرهان» (٢/ ٦٨٥، ق٦٣٢)، «أصول السرخسي» (١/ ٣١٢)، «المنخول»، ص٤٠٨، «روضة الناظر»، ص١٢٠، «الإحكام» للآمدي (١/ ١٩٣)، «مختصر المنتهى»، ص١١٢، «المسودة» (٢/ ٦٤٣)، «أصول ابن مفلح» (٢/ ٣٩٨)، «كشف الأسرار» (٣/ ٣٥٥)، «إرشاد الفحول» (١/ ٢٣٣).

(٦) «المستصفى» (٢/ ٣٢٨)، «أصول ابن مفلح» (٢/ ٣٩٨)، «كشف الأسرار» (٣/ ٣٥٥).

(٧) ينظر قول الرازي في: «المحصول» (٤/ ١٩٨)، وعبد الوهاب المالكي في «شرح تنقيح الفصول»، ص٣٤١ ـ ٣٤٢.

ثالثًا: الأدلة والمناقشات:

أولًا: أدلة القائلين باعتبار قولهما (الأصولي والفقيه) معًا، وهي أدلة الغزالي وموافقيه:

استدلوا بالنص، والمعقول.

أ ـ من النص.

١ ـ بقوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥].

٢ ـ وقوله ﷺ: «**لا تجتمع أمتي على الضلالة**».

وجه الدلالة: أن هؤلاء من جملة المؤمنين.

ونوقش هذان الدليلان: بأن المراد بالآية من كان من أهل الاجتهاد خاصة، ولم يرد بهم العامة(١).

ب ـ من المعقول.

١ ـ أن كليهما ذوا آلة، لا يقولان شيئًا إلا عن دليل، فالأصولي متمكن من درك الأحكام وإن لم يحفظ الفروع.

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: بأن من لم يعرف تفاصيل الفروع، لا يعرف الأشباه والنظائر حتى يقيس عليها، ولا يعرف الاستنباط، فإذا لم يعرف الاستنباط وما يستنبط منه، لا يمكنه التعرف على الأحكام(٢).

الوجه الثاني: أنه وإن سلم بأنهما ذوا آلة، لكن آلتهما قاصرة ليست كآلة المجتهدين، فإنها قوية في التعرف على الأحكام من خلال الاستنباط، والقول بأنهما لا يقولان قولًا إلا عن دليل، لا يكون مطردًا؛ لأنهما قد يحصل منهما التقصير(٣).

(١) ينظر: «العدة» (٤/ ١١٣٨).

(٢) ينظر: «العدة» (٤/ ١١٣٧)، «المستصفى» (٢/ ٣٢٩)، «روضة الناظر»، ص١٢١.

(٣) ينظر: المصادر السابقة.

٢ ـ أن من الصحابة ممن لم ينصب نفسه للفتوى، ولم يتظاهر بها، من يعتد بخلافهم لو خالفوا؛ لأنهم كانوا صالحين للإمامة العظمى، وأهلًا لفهم الكتاب والسُّنَّة دون حفظهم للفروع؛ لعدم اشتراط حفظها.

ونوقش: بأن هؤلاء الصحابة كانوا يعلمون أدلة الأحكام، وكيفية استنباطها، فاستغنوا بغيرهم، واكتفوا بمن سواهم[١].

ثانيًا: أدلة القائلين بعدم اعتبار قولهما جميعًا:

استدلوا بما يلي:

١ ـ أنه لا يعتبر في الإجماع من ليس من أهل النظر والاجتهاد، فمن لا يعرف طرق الاجتهاد ورد الفروع إلى الأصول، لا يعتبر في الإجماع؛ لأنه مثل العامي فيما يجري في أحكام الشرع[٢].

وأجاب الإمام الغزالي عن هذا:

بأن كليهما ذوا آلة، يقولان ما يقولان عن دليل، فإن ذلك يؤهلهما لمعرفة الأحكام، وحفظ الفروع[٣].

٢ ـ أن الصحابة يعلمون أدلة الأحكام، وكيفية استنباطها، فاستغنوا بغيرهم واكتفوا بمن سواهم[٤].

٣ ـ أن الفقيه الذي لا علم له بالأصول، والأصولي الذي لا علم له بالفروع، لا يعتد بإجماعهما؛ لأن الإجماع على الشيء لا يكون بما لا علم له به، بل العلم بالمعمول به.

ونوقش ذلك: بأنه مع عدم علمه بذلك، فإن من يعرف أصول الفرائض، ولم يعرف الغامض فيه، يعتبر قوله.

وأجيب عن هذه المناقشة:

---

(١) «المستصفى» (٢/٣٢٩ ـ ٣٣٠)، «روضة الناظر»، ص١٢١.

(٢) ينظر: «العدة» (٤/١١٣٧)، «روضة الناظر»، ص١٢١.

(٣) ينظر: «المستصفى» (٢/٣٣٠).

(٤) ينظر: «روضة الناظر»، ص١٢١.

بأنها قياس مع الفارق؛ لأن من عرف أصول الفرائض، يمكنه بناء فروعها عليها بالحساب والقياس، فيجوز له الفتوى بالحادثة، أما من عرف أصول الفقه، فإنه لا يمكنه بناء أحكام فروعه عليه؛ لأن الفروع لها أدلة تختص بها لا يشاركها فيها الأصول، فبذلك لا تجوز له الفتوى بالحادثة[١].

وذكر القرافي نقلًا عن القاضي عبد الوهاب المالكي: بأنه لو لم يعتبر قول من لا يعتبر بعض مدارك الأحكام، لكان من لا يعتبر المراسيل، وبعض القواعد الأصولية، مُلغيًا قوله، فإنه ما من طائفة إلا وقد خالفت في نوع من الأدلة[٢].

ثالثًا: أدلة القائلين باعتبار قول الأصولي دون الفروعي:

قالوا:

١ ـ لأنه متمكن من الاجتهاد؛ لتمييزه بين الحق والباطل، فكان قوله معتبرًا في الإجماع قياسًا على غيره.

٢ ـ إذا عرف أصول الفقه أمكنه رد فروعه إليه؛ لأنه لم ينقص منهم إلا التوجه إلى الفقه، فإذا عرف أصول الفقه، يمكن أن يكون من أهل الاجتهاد[٣].

ونوقش ذلك: بأنه لا يمكن للأصولي رد الفروع إلى الأصول إلا إذا عرف الأشباه والنظائر حتى يقيس عليها، فلا تجوز له الفتوى في الحادثة بدون ذلك؛ لأنه كالعامي في ذلك[٤].

رابعًا: حجة القائلين باعتبار قول الفقيه دون الأصولي:

قالوا: بأن الفروعي يعرف تفاصيل الأحكام، ومواضع الاتفاق

---

(١) ينظر: «العدة» (٤/ ١١٣٧ ـ ١١٣٨)، «التمهيد» (٣/ ٢٥٢).

(٢) «شرح تنقيح الفصول»، ص٣٤٢.

(٣) ينظر: «العدة» (٤/ ١١٣٧)، «التمهيد» (٣/ ٢٥٢)، «المحصول» (٤/ ١٩٨)، «شرح تنقيح الفصول»، ص٣٤٢.

(٤) ينظر: «العدة» (٤/ ١١٣٧)، «التمهيد» (٣/ ٢٥٢).

والاختلاف[١].

ونوقش: بأن هؤلاء كالعوام فيما لم يتمكنوا من الاجتهاد فيه، فلا يعتبر قولهم في الإجماع[٢].

*** سبب ترجيح الإمام الغزالي للقول باعتبار قولهما جميعًا في «المستصفى».**

بعد عرض أدلة الإمام الغزالي ومناقشاته، يتبين سبب ترجيحه لقولهما جميعًا؛ لأنه رأى أن من باب الأولى اعتبار قبول قول الأصولي في الإجماع، وإن لم يحفظ الفروع؛ لمعرفته بمدارك الأحكام، وكيفية تلقيها من المفهوم والمنظوم، وصيغ الأمر والنهي والعموم، وغير ذلك من التي لا يتمكن منها الفقيه.

وأيضًا باعتبارهما أنهما ذوا آلة يقولان ما يقولان عن دليل[٣].

وهذا يدل على دقته في تفصيل هذه المسألة، بينما نرى إطلاقه القول بعدم اعتبار قولهما في «المنخول». والله أعلم.

---

(١) «المحصول» (٤/١٩٨).

(٢) «المحصول» (٤/١٩٨).

(٣) ينظر: «المستصفى» (٢/٣٢٨ ـ ٣٣١).



المطلب السابع

حجية الإجماع السكوتي[(١)]

❍ تعريف الإجماع السكوتي:

عرَّف الإمام الغزالي في «المستصفى» هذا الإجماع بقوله: «إذا أفتى بعض الصحابة بفتوى، وسكت الآخرون»[(٢)].

وعرَّفه الإمام الشوكاني بقوله: «هو أن يقول بعض أهل الاجتهاد بقول، وينتشر ذلك في المجتهدين من أهل ذلك العصر، فيسكتون، ولا يظهر منهم اعتراف ولا إنكار»[(٣)].

❍ تحرير محل النزاع:

الإجماع السكوتي إما أن يكون في المسائل التكليفية أو في غيرها، فإن كان في غير مسائل التكليف، لا يكون إجماعًا بالاتفاق؛ لأنه لا حاجة فيه إلى إنكاره، وإن كان في المسائل التكليفية، ففيه ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن تظهر على المجتهدين علامات الرضا بما ذهبوا إليه، فهو إجماع بلا خلاف.

الحالة الثانية: أن تظهر عليهم علامات السخط، فلا يكون إجماعًا بالاتفاق.

---

(١) السكوت في اللغة: مأخوذ من «السَّكت»، ويقال: سكت سكوتًا؛ أي: صمت، ويقال أيضًا: «سكتَ» الغضب و«أسكتُ»؛ أي: سكن. ينظر: «مختار الصحاح»، ص٢٦٩، «المصباح المنير»، ص١٤٧، «القاموس المحيط»، ص١٩٦ ـ ١٩٧، مادة: (سكت).

(٢) «المستصفى» (٢/ ٣٦٥).

(٣) «إرشاد الفحول» (١/ ٢٢٣).

الحالة الثالثة: أن لا تظهر على المجتهدين علامات بالرضا ولا بالسخط، وهذا هو محل النزاع؛ فاختلف العلماء فيه على مذاهب[١]:

أولًا: مذهب الإمام الغزالي في الكتابين:

أ ـ قال في كتابه «المنخول»:

«والمختار: أن السكوت لا يكون حجة إلا في صورتين:

إحداهما: سكوتهم وقد قطع بين أيديهم قاطع لا في مظنة القطع، فالدواعي تتوفر في الرد عليه.

الثانية: ما يسكتون عليه مع استمرار العصر، وتكرر الواقعة، بحيث لا يبدي في ذلك أحد خلافًا»[٢].

فاشترَط دوامه، وتكرر وقوعه، حتى يكون حجة، وكان تابعًا في هذا القول شيخه إمام الحرمين في «البرهان»[٣].

ب ـ وأطلق القول في «المستصفى»، بأنه ليس بإجماع ولا حجة بشرط، حيث قال: «إذا أفتى بعض الصحابة بفتوى، وسكت الآخرون، لم ينعقد الإجماع، ولا ينسب إلى ساكت قول»[٤].

ثم ذكر الأقوال في المسألة، واختار الرأي الذي يراه بقوله:

«والمختار: أنه ليس بإجماع ولا حجة، ولا هو دليل على تجويز الاجتهاد في المسألة، إلا إذا دلت قرائن الأحوال على أنهم سكتوا مضمرين الرضا، جاز الأخذ به عند السكوت»[٥].

---

(١) ينظر: «التمهيد» (٣/ ٣٢٣)، «روضة الناظر»، ص١٣٢، «مختصر المنتهى»، ص١١٧، «شرح مختصر الروضة» (٣/ ٧٨ ـ ٧٩)، «الإبهاج» (٢/ ١٣٥٩ ـ ١٣٦٠)، «مذكرة في أصول الفقه» لمحمد الأمين الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ)، ص١٨٨، ط. الخامسة، ١٤٢٢هـ، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

(٢) «المنخول»، ص٤١٦.

(٣) ينظر: «البرهان» (١/ ٧٠٥ ـ ٧٠٦، ق٦٥٠ ـ ٦٥١).

(٤) «المستصفى» (٢/ ٣٦٥).

(٥) المصدر السابق (٢/ ٣٦٦).

فاشترط إفادة القرائن العلم بالرضا، وهو ما يدل على رضا الساكتين بذلك القول.

ثانيًا: المذاهب الأصولية الأخرى في المسألة:

اختلفوا في هذه المسألة على مذاهب، من أهمها:

المذهب الأول: أنه إجماع وحجة، وهو ما ذهب إليه الإمام أحمد، وأكثر أصحابه[١]، وأكثر أصحاب أبي حنيفة[٢]، وبعض الشافعية[٣]. ومن هؤلاء من اشترط انقراض العصر في ذلك؛ كالجبائي[٤]، والقاضي أبي يعلى[٥].

المذهب الثاني: أنه ليس بإجماع ولا حجة، وهو ظاهر قول الإمام الشافعي[٦]، وبعض أصحاب أبي حنيفة[٧]، والظاهرية[٨]، وبعض المعتزلة[٩].

المذهب الثالث: أنه حجة وليس بإجماع، قال به أبو هاشم من المعتزلة، والصيرفي، واختاره الآمدي[١٠].

---

(١) ينظر: «العدة» (٤/ ١١٧٠)، «روضة الناظر»، ص١٣٢، «المسودة» (٢/ ٦٤٩).

(٢) ينظر: «أصول السرخسي» (١/ ٣٠٣)، «تيسير التحرير» (٣/ ٢٤٦).

(٣) كأبي إسحاق الإسفراييني، ونسبه الباجي إلى أكثر المالكيين. ينظر: «إحكام الفصول» للباجي، (١/ ٤٨٠)، «إيصال السالك»، ص١٧. وينظر: «اللمع»، ص٨٥، «الإحكام» للآمدي (١/ ٢١٤)، «مختصر المنتهى»، ص١١٧، «الإبهاج» (٢/ ١٣٦٠)، «البحر المحيط» (٦/ ٤٥٧)، «إرشاد الفحول» (١/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥).

(٤) ينظر: «المعتمد» (٢/ ٦٦).

(٥) ينظر: «العدة» (٤/ ١١٧٠).

(٦) ينظر في نسبته إليه: «البرهان» (١/ ٦٩٩)، وذكر الإمام الغزالي في «المنخول»، ص٤١٥: أنه نص عليه في الجديد، وبعض الشافعية. ينظر: «المحصول» (٤/ ١٥٣) واختاره، «الإحكام» (١/ ٢١٤)، «إرشاد الفحول» (١/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥).

(٧) ينظر: «أصول السرخسي» (١/ ٣٠٤ ـ ٣٠٥)، «تيسير التحرير» (٣/ ٢٤٦).

(٨) ينظر: «الإحكام» لابن حزم (٤/ ٦٦١).

(٩) كأبي عبد الله البصري. ينظر: «المعتمد» (٢/ ٦٦).

(١٠) ينظر: «المعتمد» (٢/ ٦٦)، «الإحكام» للآمدي (١/ ٢١٦)، «البحر المحيط» (٦/ ٤٦١).

المذهب الرابع: أنه يكون إجماعًا إن كان فتيا لا حكمًا، وقال به ابن أبي هريرة[(١)].

ثالثًا: الأدلة والمناقشات:

أولًا: أدلة القائلين بأنه ليس بإجماع ولا حجة، وهو قول الإمام الغزالي في «المستصفى»:

١ ـ أن السكوت قد يحتمل وجوهًا أخرى غير الرضا، وهي:

أ ـ وجود مانع من إظهار الرضا في الباطن، قد لا يطلع عليه.

ب ـ أن الساكت ربما استساغه لمن أداه إليه اجتهاده، وإن اعتقد خطأه.

ت ـ أن الساكت قد يعتقد أن كل مجتهد مصيب، فلا يرى فرضية الإنكار عليه، حتى ولو خالف اجتهاده.

ث ـ أنه ربما سكت مع إنكاره له، لكن أراد التمكن منه؛ لأنه لا يرى المبادرة إليه مصلحة.

ج ـ أن يعلم الساكت أنه لو أنكر، كان ذلك سببًا في عدم الالتفات إليه، ونشوب الفتنة.

ح ـ أنه قد يسكت؛ لحاجته لمهلة النظر.

خ ـ سكوته أيضًا؛ لظنه أن غيره قد أنكر، فكفاه ذلك الإنكار، وإن كان قد غلط فيه[(٢)].

ونوقشت هذه الاحتمالات بما يلي:

أولًا: بأنها خلاف الظاهر؛ لأنه قد علم من عادات الصحابة رضي الله عنهم ترك السكوت في مواطن كثيرة.

ثانيًا: أنه إذا أشكل على التابعين مسألة فنقل إليهم قول صحابي منتشر،

---

(١) ينظر: «اللمع»، ص١٨٥، «الإحكام» للآمدي (١/ ٢١٤)، «مختصر المنتهى مع شرح العضد»، ص١١٨.

(٢) ينظر: «المستصفى» (٢/ ٣٦٦ ـ ٣٦٨)، «المحصول» (٤/ ١٥٣ ـ ١٥٦)، «روضة الناظر»، ص١٣٢ ـ ١٣٣، «الإبهاج» (٢/ ١٣٦١ ـ ١٣٦٢).

ثم سكت الباقون، فهو إجماع عندهم؛ لأنهم لا يجوزون العدول عنه، ولم ينقل قط في مسألة قول كل علماء العصر مصرحًا به[(١)].

وأورد الإمام الغزالي اعتراضًا: بأنه لو ظهر في هذا القول خلاف لظهر.

وأجاب عنه بقوله:

«فإن تصور عارض يمنع من ظهور الوفاق، تصور مثله في ظهور الخلاف»[(٢)].

ثانيًا: أدلة القائلين بأنه إجماع وحجة:

الدليل الأول: إن الساكتين بعد سماعهم القول لا يخلون من خمس أحوال:

الأولى: إما أنهم لم يجتهدوا في الحادثة، وهذا لا يجوز؛ لأن هذا خلاف عادة العلماء عند نزول النازلة أو الحادثة، فيخلو العصر من حجة؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا تزال طائفة أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من ناوأهم**»[(٣)].

الثانية: أن يجتهدوا ولم يؤد اجتهادهم إلى شيء، وهذا أيضًا لا يجوز؛ لأنه يؤدي إلى خلو العصر من الحجة.

الثالثة: أن يجتهدوا وأدى اجتهادهم إلى خلافه، ولم يظهروا الخطأ، فهذا لا يجوز؛ لوجوب إظهار الحق.

الرابعة: أن يكونوا في تقية، وهذا لا يجوز؛ لأنه إذا كان الأمر كذلك لا بد أن يظهر سببها؛ لعادة ظهور ذلك عند المُتَّقِي عند ثقاته وخاصته.

---

(١) ينظر: «إحكام الفصول» للباجي (١/ ٤٨١)، «أصول السرخسي» (١/ ٣٠٥)، «روضة الناظر»، ص١٣٤، «الإحكام» للآمدي (١/ ٢١٥)، «مختصر المنتهى»، ص١١٨، «تيسير التحرير» (٣/ ٢٤٧ ـ ٢٤٨).

(٢) «المستصفى» (٢/ ٣٦٨).

(٣) أخرجه البخاري عن صحيحه عن المغيرة بن شعبة، كتاب المناقب برقم (٣٦٤٠)، ص٦٩٥، ومسلم عن ثوبان، كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: «**لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم**» برقم (١٩٢٠)، ص١٠٦١.

الخامسة: أن يؤدي اجتهادهم إلى موافقته، فيسكتوا، فيدل ذلك على رضاهم وإجماعهم.

الدليل الثاني: أن التابعين ﷺ إذا أشكلت عليهم مسألة، فنقل إليهم قول صحابي منتشر، ثم سكت الباقون ـ، كانوا يرون ذلك إجماعًا، ولا يجوزون العدول عنه[١].

وأجاب الإمام الغزالي عن ذلك في «المستصفى» بقوله:

«قلنا: هذا إجماع غير مسلَّم، بل لم يزل العلماء مختلفين في هذه المسألة، ويعلم المحصلون: أن السكوت متردد، وأن قول بعض الأمة لا حجة فيه»[٢].

وهناك من اشترط انقراض العصر واستدل بما يلي:

أن هذه الاحتمالات تكون قوية قبل انقراض العصر، فلا يكون هناك إجماع، وإذا كان هذا الإجماع بعد انقراض العصر، ضعفت تلك الاحتمالات، فتحصل الموافقة وتكون إجماعًا.

وأجاب عن ذلك بقوله:

«وبذلك يبطل قول الجبائي، حيث شرط انقراض العصر في السكوت، إذ من العوارض المذكورة ما يدوم إلى آخر العصر»[٣].

ثالثًا: دليل القائلين بأنه حجة لا إجماع:

قالوا: احتجاج الناس في كل عصر بالقول المنتشر في الصحابة، إذا لم يعرف له مخالف.

ونوقش: بأن ذلك ممنوع؛ لأن ذلك لا يتم إلا إذا كان الإجماع السكوتي حجة، وهو عينه، ففي إثبات الإجماع السكوتي به، يكون إثبات الشيء بنفسه.

وأجيب: بأنه إثبات للشيء بفرد من أفراده لا بنفسه[٤].

---

(١) ينظر: «العدة» (٤/ ١١٧٢ ـ ١١٧٥)، «إحكام الفصول» للباجي، (١/ ٤٨٢)، «روضة الناظر»، ص١٣٣ ـ ١٣٤، «مختصر المنتهى»، ص١١٨.

(٢) «المستصفى» (٢/ ٣٦٨ ـ ٣٦٩).

(٣) المصدر السابق ٢/ ٣٦٨.

(٤) ينظر: «المحصول» (٤/ ١٥٧)، «الإبهاج» (٢/ ١٣٦٢ ـ ١٣٦٣).

وناقش الإمام الغزالي من قال بأنه حجة لا إجماع بقوله: «أما من قال: هو حجة، وإن لم يكن إجماعًا، فهو تحكم؛ لأنه قول بعض الأمة، والعصمة إنما تثبت للكل فقط»(١).

رابعًا: أدلة القائلين بأنه إجماع إن كان عن فتيا لا حكم:

استدلوا: بأن القول إن كان من الحاكم، فسكوت الباقين، لا يدل على الإجماع؛ لأنه يحكم بخلاف مذهبه وما يعتقده، ثم لا ينكر عليه.

أما المفتي فإن كان القول منه، وسكت الباقون، دل على الإجماع؛ لأنه يفتي بناءً على المدارك الشرعية، ففتواه غير لازمة ولا مانعة من الاجتهاد(٢).

ونوقش:

بأن هذا التفريق ضعيف؛ لأن عدم الإنكار يكون بعد استقرار المذاهب، أما حال الطلب، فالخصم لا يجوز السكوت إلا عن رضا سواءٌ كان من الحاكم أم المفتي(٣).

*** سبب ترجيح الإمام الغزالي لما قاله في «المستصفى» من عدم حجية الإجماع السكوتي إلا بإفادة القرائن العلم بالرضا عند الساكتين.**

وذلك لما ذكر من أن القول الصريح تقبل به الفتوى؛ لعدم تطرق الاحتمال والتردد إليه، أما السكوت فهو متردد، لذلك لا تقبل به الفتوى إلا بإفادة القرائن العلم بالرضا عند الساكتين.

وأيضًا ما ذكره من الاحتمالات وراء السكوت الدالة على عدم الرضا، وهذا بخلاف ما رجحه في «المنخول»، من اشتراط استمرار العصر، وتكرر الواقعة، والله أعلم.

---

(١) «المستصفى» (٢/٣٦٨).

(٢) ينظر: «المحصول» (٤/١٥٧)، «الإحكام» للآمدي (١/٢١٤ ـ ٢١٥)، «شرح تنقيح الفصول»، ص٣٣١.

(٣) ينظر: «المحصول» (٤/١٥٧ ـ ١٥٨).





المطلب الثامن

اشتراط انقراض عصر المجمعين

أدرج الإمام الغزالي هذه المسألة والتي قبلها في كتابه «المنخول» ضمن شرائط الإجماع وهي في الباب الرابع من هذا الدليل عنده، بينما نجده في كتابه «المستصفى» يذكرها ضمن الركن الثاني من أركان الإجماع وهو: نفس الإجماع، ولم يتعرض لذكر أركان الإجماع في «المنخول» وإنما أدرجها تحت ما ذكر سابقًا، وهذا يدل على اختلاف تبويبه في «المستصفى» عما كان عليه في «المنخول».

○ اختلاف العلماء في تحديد مفهوم هذا الشرط:

قال الإمام الغزالي في «المنخول»:

«ومن شرائطه عند بعض الناس: انقراض العصر ليستبان به استقرار الاتفاق، ثم قيل: يكتفى بموتهم تحت هدم دفعة واحدة، إذ الغرض انتهاء عمرهم عليه.

وقال المحققون: لا بد من انقضاء مدتهم ليفيد فائدة، فإنهم قد يجمعون على رأي، وهو بعَرَض التغيير»[١].

واختلف العلماء في لزوم هذا الشرط في الإجماع على أقوال:

أولًا: قول الإمام الغزالي في الكتابين:

أ ـ في كتابه «المنخول»، لم يشترط انقراض العصر، لكنه يفصل ويقول بأن الإجماع إذا استند إلى قاطع، فإنه يكون حجة من غير انقراض العصر،

---

(١) «المنخول»، ص٤١٤. وينظر: «البحر المحيط» (٦/ ٤٨٣)، «تيسير التحرير» (٣/ ٢٣٠).

وإذا كان مستند الإجماع ظنيًا فلا يكون حجة، حتى يستمر العصر، وتتكرر الواقعة.

قال رَحِمَهُ اللهُ بعد ذكره الأقوال في المسألة: «والمختار: أنهم إن قطعوا لا في محل القطع، لا حاجة إلى انقراض العصر؛ لأن ذلك لا يتفق غلطًا وعن رأي إلا بقاطع، وإن أطبقوا في محل الظن من غير قطع، فلا بد من استمرار العصر، والرجوع في مقداره إلى العرف، والغرض تبين الاستقرار، ثم يعتبر معه تكرر الواقعة، فلو تناسوها، فلا أثر للإجماع مع استمرار العصر»[١]، وهو عين ما ذهب إليه شيخه إمام الحرمين في «البرهان»[٢].

ب ـ أما في كتابه «المستصفى»، فقد ذهب إلى عدم اشتراط انقراض عصر المجمعين، حيث صدَّر المسألة بالقول المختار عنده قائلًا:

«إذا اتفقت كلمة الأمة ـ ولو في لحظة ـ انعقد الإجماع، ووجبت عصمتهم عن الخطأ».

وبيَّن فساد القول الذي ذهب إلى اشتراطه قوم حيث قال: «وقال قوم: لا بد من انقراض العصر، وموت الجميع، وهذا فاسد».

ثم بَيَّن وجه فساده قائلًا: «لأن الحجة في اتفاقهم لا في موتهم، وقد حصل قبل الموت، فلا يزيده الموت إلا تأكيدًا»[٣].

ثانيًا: الأقوال الأصولية الأخرى في المسألة:

وأهم هذه الأقوال[٤]:

القول الأول: أن انقراض العصر ليس شرطًا في انعقاد الإجماع، وهو

---

(١) «المنخول»، ص٤١٥.

(٢) ينظر: «البرهان» (١/ ٦٩٤ ق٦٤١)، «رفع الحاجب» (٢/ ٢٢٠)، «البحر المحيط» (٦/ ٤٨١).

(٣) «المستصفى» (٢/ ٣٧٠).

(٤) ينظر: «جمع الجوامع مع شرح الجلال» (٢/ ٢٧٥ ـ ٢٨٠)، «البحر المحيط» (٦/ ٤٧٨ ـ ٤٨٣).

قول الجمهور من الحنفية[١]، والمالكية[٢]، وأكثر الشافعية[٣]، وهو ما أومأ إليه الإمام أحمد[٤]، وذهب إليه الأشاعرة والمعتزلة[٥]، وهو قول الغزالي في «المستصفى» كما تقدم.

القول الثاني: وهو اشتراط انقراض العصر في انعقاد الإجماع، وهو ظاهر كلام الإمام أحمد، وأكثر أصحابه[٦]، وقول بعض الشافعية[٧].

القول الثالث: التفصيل، بأن الاتفاق إن كان بأقوالهم أو بأفعالهم أو بهما جميعًا، لا يكون انقراض العصر شرطًا، وإن كان الإجماع بذهاب واحد من أهل الإجماع إلى حكم، ثم سكت الباقون عن إنكاره، وكان مشتهرًا فيما بينهم، فهو شرط، وهو اختيار الآمدي[٨].

يعني: أنه يشترط في الإجماع السكوتي لا القولي.

القول الرابع: هو اشتراط طول الزمان من غير رجوع للمجمعين عما أجمعوا عليه إن كان سند الإجماع ظنيًّا لا إن كان قطعيًّا. وهو قول إمام الحرمين وتلميذه الإمام الغزالي في «المنخول» كما تقدم.

---

(١) ينظر: «أصول السرخسي» (١/ ٣١٥)، «كشف الأسرار» (٣/ ٣٦٠)، «الردود والنقود» (١/ ٥٦٣)، «تيسير التحرير» (٣/ ٢٣٠).

(٢) ينظر: «إحكام الفصول» للباجي (١/ ٤٧٣)، «مختصر المنتهى»، ص١١٩، «شرح تنقيح الفصول»، ص٣٣٠، «تقريب الوصول» لابن جزي، ص١٢٩، «إيصال السالك»، ص١٧.

(٣) ينظر: «اللمع»، ص١٨٤، «الورقات»، ص١٤، «المستصفى» (٢/ ٣٧٠)، «المحصول» (٤/ ١٤٧)، «المنهاج مع نهاية السول» (٢/ ٧٨٥)، «جمع الجوامع مع شرح الجلال» (٢/ ٢٧٥)، «البحر المحيط» (٦/ ٤٧٨ ـ ٤٧٩)، «إرشاد الفحول» (١/ ٢٢٣) وغيرها.

(٤) ينظر: «التمهيد» (٣/ ٣٤٨).

(٥) ينظر: «المعتمد» (٢/ ٤١)، «البرهان» (١/ ٦٩٤)، «الإحكام» للآمدي (١/ ٢١٧).

(٦) ينظر: «العدة» (٤/ ١٠٩٥)، «التمهيد» (٣/ ٣٤٦)، «المسودة» (٢/ ٦٢٤).

(٧) ينظر: «اللمع»، ص١٨٤، «الإحكام» للآمدي (١/ ٢١٧)، «جمع الجوامع مع شرح الجلال» (٢/ ٢٧٦).

(٨) ينظر: «الإحكام» للآمدي (١/ ٢١٧).

وذكر ابن السمعاني في «القواطع»: «بأن التفرقة بين المقطوع والمظنون لا تصح؛ لأنه لا يعرف إلى أي شيء استناد المجمعين، ولو عرف استنادهم إلى المقطوع لكان هو الحجة دون الإجماع»[١].

وقال الزركشي عن اختيار إمام الحرمين:

«... كلامه مصرح بعدم اعتبار الانقراض البتة، ومع ذلك فما قاله في الظني حكم عليه بتقدير وقوعه، ويرى أنه غير متصور الوقوع، واشتراطه طول الزمان في الظني؛ إنما هو ليصل إلى القطع، لا أنه متصور في نفسه»[٢].

ثالثًا: الأدلة والمناقشات:

أولًا: أدلة القول الأول، القائل: بعدم اشتراط انقراض العصر في انعقاد الإجماع، وهي أدلة الإمام الغزالي وموافقيه:

١ ـ احتجوا بعموم الأخبار الدالة على حجية الإجماع، فإنها تدل عليه بمجردها، وليس فيها ما يدل على اشتراط انقراض العصر[٣].

ونوقش ذلك: بأنه إذا رجع بعضهم فقد يخالف الإجماع، فيكون إجماعهم غير مستقر.

وأجاب الإمام الغزالي بقوله: «قلنا: والكلام في رجوعهم، فإنا لا نجوِّز الرجوع من جميعهم، إذ يكون أحد الإجماعين خطأ، وهو محال.

أما بعضهم، فلا يحل له الرجوع؛ لأنه برجوعه خالف إجماع الأمة التي وجبت عصمتها عن الخطأ.

نعم، يمكن أن يقع الرجوع من بعضهم، ويكون به عاصيًا فاسقًا، والمعصية تجوز على بعض الأمة، ولا تجوز على الجميع»[٤].

---

(١) «قواطع الأدلة» (٢/ ١٩).

(٢) «البحر المحيط» (٦/ ٤٨١ ـ ٤٨٢).

(٣) ينظر: «المعتمد» (٢/ ٤٢)، «إحكام الفصول» للباجي (١/ ٤٧٤ ـ ٤٧٥)، «المستصفى» (٢/ ٣٧٠)، «التمهيد» (٣/ ٣٤٨)، «المحصول» (٤/ ١٤٧)، «مختصر المنتهى»، ص١١٩، «شرح تنقيح الفصول»، ص٣٣٠، «تيسير التحرير» (٣/ ٢٣١).

(٤) «المستصفى» (٢/ ٣٧٠ ـ ٣٧١).

٢ ـ احتجوا: بأنه لو اعتبر الانقراض، لم ينعقد الإجماع؛ لأنه قد حدَّث من التابعين في زمن الصحابة، قوم من أهل الاجتهاد، فذلك يجوز مخالفتهم لهم؛ لأن العصر لم ينقرض، ويكون ذلك في كل عصر[١].

ونوقش ذلك: أن الذي يعتبر هو انقراض عصر من كان مجتهدًا عند حدوث الواقعة، لا من يتجدد له ذلك، فإذا حدّث في عصر التابعين مجتهد بعد حدوث الحادثة، لا يلزم اعتبار عصر التابعين في هذه الحالة[٢].

وأجيب: لو قدر بأن حدَّث في التابعين واحد من أهل الاجتهاد عند حدوث الحادثة من الصحابة، قبل انقراض عصر من كان مجتهدًا، فإن الإجماع في ذلك الوقت غير منعقد، فيجوز بذلك للتابعي مخالفتهم، وكذا في تابعي التابعين، وهكذا، فيلزم من ذلك عدم انعقاد الإجماع على ذلك التقدير[٣].

٣ ـ الإجماع هو الاتفاق، فإذا دام الأمر بالاتفاق، دام الإجماع، فتكون الحجة في اتفاقهم لا في موتهم.

٤ ـ احتجاج التابعين في زمن أواخر الصحابة بإجماعهم، ولم يكن يشترط في جواز الاحتجاج به موت آخر الصحابة.

ونوقش ذلك: أن ذلك لم يعرف عن التابعين، ولم ينقل لفظه، وإن نقل فلا يكون حجة؛ لقول بعض الناس: إن قول الصحابي وحده حجة، فإذا كان كذلك احتمل أن يكون احتجاج التابعي بقول واحد من الصحابة لا بإجماعهم.

وأجيب: بأنه ضعيف؛ لأن اشتراط انقراض المجمعين في الواحد أولى، فقوله بعد رجوعه عنه لا يكون حجة اتفاقًا، فإذا كان الاحتجاج بقول الواحد في حياته، وقد رجع عن قوله، وبطل اتباعه، فالاحتجاج بقول

---

(١) ينظر: «العدة» (٤/ ١١٠٤)، «المستصفى» (٢/ ٣٧٢)، «التمهيد» (٣/ ٣٥٠).

(٢) ينظر: المصادر السابقة.

(٣) «إحكام الفصول» (١/ ٤٧٦)، «المحصول» (٤/ ١٤٨).

الجماعة في حياتهم أولى[(١)].

ثانيًا: أدلة القول الثاني، القائل بالاشتراط:

استدلوا بالنص، والآثار، والمعقول.

أ ـ من النص.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ جعل قول الأمة حجة على غيرهم، ومن جعل إجماعهم مانعًا لهم من الرجوع، فقد جعلهم حجة على أنفسهم[(٢)].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن وصفهم شهداء على الناس، لا يلزم منه أن لا يكونوا شهداء على أنفسهم؛ لعدم دلالة الآية على ذلك.

الوجه الثاني: أنهم جعلوا شهداء على غيرهم؛ لصواب ما يجمعون عليه، وللمغايرة بينهم وبين غيرهم، فحكمهم مخالف لحكم غيرهم[(٣)].

ب ـ من الآثار.

١ ـ ما روي عن علي[(٤)] رضي الله عنه أنه قال: «كان رأيي مع أمير المؤمنين عمر[(٥)]،

---

(١) ينظر ما سبق: «العدة» (٤/ ١١٠٣)، «المستصفى» (٢/ ٣٧١)، «روضة الناظر»، ص١٢٧، «المسودة» (٢/ ٦٢٦).

(٢) ينظر: «العدة» (٤/ ١٠٩٨)، «التمهيد» (٣/ ٣٥١)، «الإحكام» للآمدي (١/ ٢١٩)، «أصول ابن مفلح» (٢/ ٤٣٢).

(٣) المصادر السابقة.

(٤) هو: علي بن أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمي، أبو الحسن، ابن عم رسول الله ﷺ، وزوج ابنته، رابع الخلفاء الراشدين، شهد المشاهد كلها إلا غزوة تبوك، مات مقتولًا سنة (٤٠هـ). ينظر في ترجمته: «طبقات الفقهاء»، ص٤١ ـ ٤٣، «صفة الصفوة» لعبد الرحمٰن علي أبو الفرج الجوزي (ت٥٩٧هـ)، (١/ ٣٠٨ ـ ٣٣٥)، تحقيق: محمد فاخوري، د. محمد رواس قلعجي، ط. الثانية، ١٣٩٩هـ، دار المعرفة، بيروت. «الإصابة» (٤/ ٢٦٩).

(٥) هو: عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي، أبو حفص، ثاني الخلفاء الراشدين، =

أن لا تباع أمهات الأولاد، وأرى الآن أن يبعن»، فقال له عَبيدة السَّلْماني[١]: «رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك»[٢].

قالوا: بعد أن وافق رأيه رأي عمر، أظهر الخلاف بعد الوفاق، وهو دليل على اعتبار انقراض العصر؛ لأنه لو لم يعتبر لما ساغ له الخلاف.

ونوقش هذا: أن هذا الرأي لم يخالف الإجماع؛ لأنه كان رأيه ورأي عمر فقط، ثم خالف رأي عمر فقط، ولم يكن هناك إجماع، ولم يدل على أنه رأي الأمة؛ لمخالفة بعض الصحابة هذه المسألة[٣].

وأجيب: أن قول عبيدة: «رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك»، دليل على أن هناك إجماعًا.

وأجيب عنه: إن رأي عمر وعلي رضي الله عنهما ليس بإجماع؛ لأنه يحتمل أنه أراد رأي عمر في زمن الجماعة، والإلفة للإمام أحب من رأيه في زمن الفتنة والفرقة، أو أراد انضمام قول علي إلى قول عمر رضي الله عنهما؛ لترجيحه قول الأكثر على قول الأقل[٤].

= وأحد المبشرين بالجنة، مات شهيدًا سنة (٢٣هـ). ينظر في ترجمته: «طبقات الفقهاء»، ص٣٨ - ٣٩، «صفة الصفوة» (١/ ٢٦٨ - ٢٩٣)، «الإصابة» (٤/ ٢٧٩).

(١) هو: عَبيدة السَّلماني المرادي الكوفي، كان فقيهًا ومفتيًا وقاضيًا، ثبتًا في الحديث، توفي سنة (٧٢هـ)، ينظر: «سير أعلام النبلاء» (٤/ ٤٠ - ٤٤)، «تهذيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال» لشيخ الإسلام شمس الدين الذهبي (ت٧٤٨هـ)، (٦/ ٢٦٨ - ٢٦٩)، تحقيق: أيمن سلامة، عبد السميع البرعي، ط. الأولى (١٤٢٥هـ)، الفاروق للطباعة، القاهرة، «شذرات الذهب» (١/ ٣٠٢).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٧/ ٢٩١) برقم (١٣٢٢٤)، باب بيع أمهات الأولاد، وابن أبي شيبة أيضًا في مصنفه (٤/ ٤٠٩) برقم (٢١٥٩٠) في بيع أمهات الأولاد، «سنن البيهقي الكبرى» (١٠/ ٣٤٣) برقم (٢١٥٥٥) من كتاب عتق أمهات الأولاد، باب الرجل يطأ أمته بالملك فتلد له.

(٣) وهم: عبد الله بن الزبير، وجابر بن عبد الله، وابن عباس رضي الله عنهم.

(٤) ينظر ما سبق: «العدة» (٤/ ١٠٩٩ - ١١٠٠)، «التمهيد» (٣/ ٣٥٣ - ٣٥٤)، «المحصول» (٤/ ١٤٨، ١٥٠)، «الإحكام للآمدي (١/ ٢١٩، ٢٢٠)، «الإبهاج» (٢/ ١٣٨٣ - ١٣٨٤).

٢ ـ مخالفة عمر لأبي بكر ﵄ في التسوية في القسم، ولم يخالفه أحد من الصحابة، فلما تولى عمر الخلافة، خالفه في ذلك ففضّل في القسم(١)، ولم ينكر أحد الصحابة ذلك، فلو لم يشترط انقراض العصر، لم يجز ذلك.

ونوقش ذلك: بأن مخالفة عمر لأبي بكر ﵄ كان في زمان أبي بكر، فلم يرد بأن عمر ﵁ رجع إلى قول أبي بكر، بل كان يرى التفضيل في زمانه، ثم لما صار الأمر إليه وتولى الخلافة، فعله؛ لأنه كان رأيه في زمن أبي بكر ﵄(٢).

ج ـ من المعقول.

١ ـ أن الإجماع ربما كان عن اجتهاد وظن، ولا يتصور أن يحجر على المجتهد إذا تغير اجتهاده أن يرجع عنه، فإذا رجع عن اجتهاده كان دليلًا على أن الإجماع لم يتم.

ونوقش ذلك: أن الحكم المجمع عليه إن لم يكن قطعيًّا، لا يحجر فيه على المجتهد الرجوع عنه بالاجتهاد؛ لأن الحكم المجمع عليه قطعيًّا، يمتنع الرجوع عنه وتركه بالاجتهاد الظني، فيجوز الرجوع عن الاجتهاد الظني بالاجتهاد الظني.

٢ ـ بطلان الإجماع بموت المخالف، فالباقون هم كل الأمة في بعض العصر، فلا يصير مذهب المخالف مهجورًا، فلو لم يعتبر اشتراط انقراض العصر، بطل مذهب المخالف، وهو خلاف الإجماع.

ونوقش ذلك: بعدم بطلان مذهب المخالف، وعدم انعقاد الإجماع بعده؛ لأن الباقين بعده ليس هم كل الأمة، بالإضافة إلى هذه المسألة التي خالف فيها الميت، ففتواه لا تبطل بموته.

---

(١) ينظر هذا الأثر في: «سنن البيهقي الكبرى» (٦/٣٤٨) باب التسوية بين الناس في القسمة برقم (١٢٧٦٧)، «كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال» للعلامة علاء الدين البرهان فوري (ت٩٧٥هـ)، (٤/٥٢١ ـ ٥٢٧)، تحقيق: الشيخ: بكري حياني، والشيخ: صفوت السقا، ط. الخامسة، ١٤٠٥هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(٢) ينظر: المصادر السابقة ص١٦١، هامش (٢).

٣ ـ أن النبي ﷺ إذا قال قولًا، فإنه يشترط موته، حتى تستقر الحجة بقوله، فاشتراط انقراض العصر في انعقاد الإجماع أولى.

ونوقش ذلك: بالفرق بين النبي ﷺ والأمة؛ لأن عدم استقرار قوله قبل موته، سببه إمكان النسخ من الله تعالى، ولا يكون ذلك إلا بالوحي القاطع، فرجوعه عما كان عليه من قول قاطع بطريق النسخ غير ممتنع؛ لأنه رفع قاطع بقاطع، وهذا بخلافه عند المجمعين؛ لأنه رفع حكم الإجماع القاطع بطريق الاجتهاد.

٤ ـ أنه عند تذكر المجتهد أو جملة من المجتهدين حديثًا عن رسول الله ﷺ يناقض إجماعهم، فإما أن يجوز الرجوع إلى الإجماع الأول وهذا خطأ، أو لا يجوز الرجوع فيكون استمرارهم على الحكم مع وجود دليل يناقضه أيضًا خطأ، فلا منقذ من هذا إلا اشتراط انقراض العصر.

ونوقش ذلك: أن هذا التقدير مستحيل؛ لأن النص دل على عصمة الأمة عن الخطأ، وعصمتها من الإجماع على خلاف الخبر، بوجود عدم الخبر المخالف، أو عصمة الراوي عن النسيان إلى تمام انعقاد الإجماع، فيكون الحكم بما يقال من اطلاع التابعين على خبر مخالف لإجماعهم[1].

ثالثًا: دليل القول الثالث، وهو اشتراط انقراض العصر في الإجماع السكوتي:

قال الآمدي: «وأما إن حكم واحد بحكم، وانتشر حكمه فيما بينهم، وسكتوا عن الإنكار، وإن كان الظاهر الموافقة ـ على ما سبق تقريره ـ، فذلك مما لا يمنع من إظهار بعضهم المخالفة في وقت آخر؛ لاحتمال أن يكون في مهلة النظر وقد ظهر له الدليل عند ذلك...»[2].

---

(١) ينظر ما سبق من الأدلة العقلية ومناقشتها: «العدة» (٤/ ١١٠١ ـ ١١٠٢)، «إحكام الفصول» للباجي (١/ ٤٧٧ ـ ٤٧٩)، «المستصفى» (٢/ ٣٧٢ ـ ٣٧٤)، «التمهيد» (٣/ ٣٥٤، ٣٥٥)، «المحصول» (٤/ ١٥٠، ١٥١)، «روضة الناظر»، ص١٢٨، «الإحكام» للآمدي (١/ ٢١٩ ـ ٢٢١)، «مختصر المنتهى»، ص١١٩، ١٢٠، «تيسير التحرير» (٣/ ٢٣١).

(٢) «الإحكام» للآمدي (١/ ٢١٨).

أما القول الرابع فوجه الاحتجاج به ظاهر من القول.

*** سبب ترجيح الإمام الغزالي لعدم اشتراط انقراض العصر في «المستصفى».**

قوله في «المنخول» كما سبق ذكره، التفصيل بين الإجماع المقطوع به والإجماع المظنون، وعدم اشتراطه للانقراض، كما ذهب إليه شيخه إمام الحرمين في «البرهان».

ولكنه في «المستصفى»، أطلق القول بعدم اشتراطه؛ لأنه رأى أن الحجة في الاتفاق لا في الموت، وقد حصل الاتفاق قبل الموت، وأيضًا لِما ذكر من عدم تقييد أدلة حجية الإجماع بالانقراض أو عدمه. والله أعلم.



المطلب التاسع

حجية قول الصحابي

جعل الإمام هذه المسألة في كتابه «المستصفى» الأصل الثاني من الأصول الموهومة، بينما لم يفرد في كتابه «المنخول» هذه المسألة، وإنما ذكر رأيه ضمنًا في أثناء حديثه عن دليل الاستحسان، فأخَّر الكلام عنها في مسألة تقليد الصحابي ـ وستأتي بإذن الله ـ وهذا يدل على اختلاف المنهج في الكتابين.

○ تعريف الصحابي عند المحدثين والأصوليين:

الصحابي عند علماء الحديث: هو من لقي النبي ﷺ ومات على ذلك(١).

وعرَّف الإمام الغزالي الصحابي في كتابه «المستصفى» بقوله:

«فإن قيل: القرآن أثنى على الصحابة، فمن الصحابي؟.

أمن عاصر رسول الله ﷺ، أو من لقيه مرة، أو من صحبه ساعة، أو من طالت صحبته، وما حد طولها؟.

قلنا: الاسم لا يطلق إلا على من صحبه، ثم يكفي للاسم من حيث الوضع، الصحبة ولو ساعة؛ ولكن العرف يخصص الاسم بمن كثرت صحبته»(٢).

فإذن هو عند علماء الأصول: هو من لقي النبي ﷺ، وآمن به، ولازمه زمنًا طويلًا، حتى صار يطلق عليه اسم الصاحب عرفًا. وهذا عند

---

(١) ينظر: «مقدمة ابن الصلاح»، ص١٨١، «تدريب الراوي» (٢/ ١٨٦، ١٧).
(٢) «المستصفى» (٢/ ٢٦١).

الأكثر منهم[١].

○ تحرير محل النزاع:

إن الصحابي الذي جرى الخلاف في حجية قوله، هو الذي عُرف بالفتوى، واشتهر بالعلم، والذي يحتاجه المسلمون إذا حزبهم أمر، وليس المقصود به الصحابي عند المحدثين بمعناه الواسع.

فقول الصحابي إما أن يكون في مسائل الاجتهاد أو في غيرها من المسائل التوقيفية، فإن كان في غيرها، فليس هو المقصود من الخلاف، وإن كان في مسائل الاجتهاد فهو المقصود، وهو إما أن يكون قول الصحابي حجة على قول صحابي غيره أو على التابعين وممن بعدهم.

فإن كان قوله في مسائل الاجتهاد على غيره من الصحابة المجتهدين إمامًا كان أو حاكمًا أو مفتيًا، لا يكون حجةً اتفاقًا.

وإن كان قوله على غيره من التابعين وممن بعدهم، فهو مما جرى فيه الخلاف بين العلماء[٢].

أولًا: رأي الإمام الغزالي في الكتابين:

أ ـ قال في «المنخول» بعد ذكره لأقوال العلماء في مقصود الاستحسان: «وأما قول الصحابي إذا خالف القياس، فهو متبع عندنا»[٣].

---

(١) ينظر: «نهاية السول» (٢/ ٧٠٩)، «تيسير التحرير» (٣/ ٦٥، ٦٦)، «إرشاد الفحول» (١/ ١٨٨، ١٨٩)، «أثر الاختلاف في القواعد الأصولية»، ص٥٣٠، ٥٣١، «الوجيز في أصول الفقه» للدكتور وهبة الزحيلي، ص١٠٥، ط. الأولى، ١٤١٩هـ، دار الفكر المعاصر، بيروت.

(٢) ينظر في تحرير محل النزاع: «أصول السرخسي» (٢/ ١١٠)، «الإحكام» (٤/ ٣٨٥)، «مختصر المنتهى مع شرح العضد»، ص٣٧٠، ٣٧١، «كشف الأسرار» (٣/ ٣٢٣)، «الإبهاج» (٣/ ١٧٥٧)، «نهاية السول» (٢/ ٩٥١)، «البحر المحيط» (٨/ ٥٥)، «إرشاد الفحول» (٢/ ١٨٧)، «إيصال السالك»، ص٢٠، «أثر الاختلاف في القواعد الأصولية»، ص٥٣٠، «الوجيز في أصول الفقه»، ص١٠٥.

(٣) «المنخول»، ص٤٧٨.

فمذهبه التفصيل هنا بين ما وافق القياس فلا يحتج به، وما خالف القياس يحتج به موافقًا في ذلك شيخه إمام الحرمين في «البرهان».

قال إمام الحرمين في «البرهان»: «لا شك أن الصحابة ﷺ وإن كانوا على رتبهم العلية، ومناصبهم الرفيعة الجلية، فما كانوا معصومين ولا تؤمن عثرتهم، وليس في مسالك السمع ما يدل على وجوب الاتباع كما تقدم، وكان الوجه أن يجعل قولهم كقول من عداهم من المجتهدين، لكنا نقول ـ على ما ذكره الصائرون إلى الإتباع والاحتجاج من قولهم ـ: وجدنا التابعين يحتجون بأقوالهم، وأقوالهم منقسمة:

منها ما جزموا القول فيه بنفي وإثبات باتين حكمًا.

ومنها ما ترددوا فيه وأفتوا مع استبقاء احتمال وظن، وما كانوا قاطعين؛ بل كانوا مستدلين متمانعين، فما كان كذلك فلا نرى الاحتجاج بنا منهم؛ لأنهم قالوا ما قالوا عن ظن واجتهاد، ونظر غيرهم واجتهادهم بمثابة اجتهادهم.

وأما ما قطعوا القول به، ولم تكن المسألة في مظنة الاجتهاد فقالوا قولًا مخالفًا للقياس، ما أرشد إليه نظر، ولا يدل على اعتبار من تقليد أو غيره، ورأيناهم حاكمين قاطعين، فتحسين الظن بهم يقتضي أن يقال ما نراهم يحكمون من غير بينة، ولا مستند لهذا الحكم من قياس، فلعلهم لاح لهم مستند سمعي قطعي من نص حديث، كان حكمهم بذلك، فيجب اتباعهم لهذا المقام»[(١)]. اهـ.

ب ـ أما في كتابه «المستصفى»، فقد ذهب إلى عدم الاحتجاج به مطلقًا، فبعد ذكره لأقوال العلماء في اعتبار حجيته قال: «والكل باطل عندنا». ثم ذكر دليله، وأدلة المخالفين له، والرد عليها، مما يدل دلالةً واضحة على عدم اعتباره له مطلقًا[(٢)].

---

(١) «البرهان» (٢/ ١٣٦٠ ـ ١٣٦١، ق١٥٥٠).
(٢) «المستصفى» (٢/ ٤٥٠ ـ ٤٥٧).

ثانيًا: المذاهب الأصولية الأخرى في المسألة:

المذهب الأول: ذهب إلى أن قول الصحابي ليس بحجة مطلقًا، وهو ما ذهب إليه بعض الحنفية(١)، والشافعي في الجديد(٢)، وإحدى الروايتين عن الإمام أحمد بن حنبل(٣)، والأشاعرة والمعتزلة(٤)، وهو اختيار الغزالي في «المستصفى» كما تقدم.

المذهب الثاني: أن قول الصحابي حجة مقدمة على القياس مطلقًا، وإليه ذهب الإمام مالك(٥)، وبعض أصحاب أبي حنيفة(٦)، والشافعي في القديم(٧)، والرواية الثانية للإمام أحمد(٨).

المذهب الثالث: التفصيل، ويأتي على ثلاثة مذاهب:

- **المذهب الأول**: أنه حجة إن خالف القياس وإلا فلا، وهو ما اختاره إمام الحرمين في «البرهان»، والإمام الغزالي في «المنخول» كما تقدم.

- **المذهب الثاني**: قول الخلفاء الأربعة الراشدين حجة دون غيرهم.

---

(١) كالكرخي، وأبي زيد الدبوسي. ينظر: «أصول السرخسي» (٢/ ١٠٥، ١٠٦)، «كشف الأسرار» (٣/ ٣٢٣)، «تيسير التحرير» (٣/ ٣٣).

(٢) ينظر: «الإحكام» للآمدي (٤/ ٣٨٥)، «منتهى السول»، ص٢٤٢، «الإبهاج» (٣/ ١٧٥٧)، «نهاية السول» (٢/ ٩٥٢).

(٣) ينظر: «العدة» (٤/ ١١٨٣، ١١٨٤)، «التمهيد» (٣/ ٣٣١، ٣٣٢)، «روضة الناظر»، ص١٤٥.

(٤) ينظر: «المعتمد» (٢/ ٣٦٨)، «الإحكام» (٤/ ٣٨٥)، «الإبهاج» (٣/ ١٧٥٧)، «إرشاد الفحول» (٢/ ١٨٧، ١٨٨) ونسبه إلى الجمهور واختاره.

(٥) ينظر: «إحكام الفصول» (١/ ٤٧٩)، «شرح تنقيح الفصول»، ص٤٤٥، «الإحكام» للآمدي (٤/ ٣٨٥)، «إيصال السالك»، ص٢٠.

(٦) ينظر: «أصول السرخسي» (٢/ ١٠٥)، «كشف الأسرار» (٣/ ٣٢٣)، «تيسير التحرير» (٣/ ١٣٢).

(٧) ينظر: «الإحكام» للآمدي (٤/ ٣٨٥)، «الإبهاج» (٣/ ١٧٥٨)، «البحر المحيط» (٨/ ٥٧).

(٨) ينظر: «العدة» (٤/ ١١٨١)، «التمهيد» (٣/ ٣٣٣)، «شرح الكوكب المنير» (٤/ ٤٢٢).

ـ **المذهب الثالث**: قول أبي بكر(١) وعمر رضي الله عنهما خاصةً دون غيرهم(٢).

ثالثًا: الأدلة والمناقشات:

أولًا: أدلة القول الأول، القائل: بأن قول الصحابي ليس بحجة مطلقًا:

وهي أدلة الإمام الغزالي في «المستصفى» ومن وافقه.

استدلوا بالنص، والإجماع، والقياس، والمعقول.

أ ـ من النص.

١ ـ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ﴾ [النساء: ٥٩].

وجه الدلالة: أنه عند التنازع يجب الرد إلى الكتاب والسُّنَّة.

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢].

وجه الدلالة: أن أمر العلماء بالاجتهاد دليل على عدم جواز التقليد.

ونوقش هذان الدليلان: بأن في السُّنَّة ما يقتضي الاقتداء بالصحابة، كقوله ﷺ: «**أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم**»(٣)(٤).

---

(١) هو: عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن عامر القرشي، شهد بدرًا، وصاحب النبي ﷺ في الغار، وأحد المبشرين بالجنة، وأول الخلفاء الراشدين من بعد النبي ﷺ، توفي سنة (١٣هـ). ينظر في ترجمته: «طبقات الفقهاء»، ص٣٦ ـ ٣٧، «صفة الصفوة» (١/ ٢٣٥ ـ ٢٦٧)، «الإصابة» (٤/ ١٠١ ـ ١٠٤).

(٢) ينظر ما سبق: «قواطع الأدلة» (٢/ ٩)، «المنخول»، ص٤٧٨، «المستصفى» (٢/ ٤٥٠، ٤٥١)، «المحصول» (٦/ ١٢٩)، «الإحكام» للآمدي (٤/ ٣٨٥)، «البحر المحيط» (٨/ ٦٣)، «إرشاد الفحول» (٢/ ١٨٧).

(٣) أورده ابن كثير في «تحفة الطالب» (١/ ١٦٦ ـ ١٦٩) وقال: «رواه نعيم بن حماد الخزاعي عن عبد الرحيم بن زيد العمي عن أبيه عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب»، ثم قال: «هذا الحديث لم يروه أحد من أهل الكتب الستة وهو ضعيف»، ثم قال: «ومع هذا كله فهو منقطع؛ لأن سعيد بن المسيب لم يسمع من عمر شيئًا، وقد روي هذا الحديث من غير طريق من رواية ابن عمر، وابن عباس، وجابر ولا يصح شيء منها. وينظر: «التلخيص الحبير» (٤/ ١٩٠ ـ ١٩١). وقال الألباني عنه: موضوع. «سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة» لمحمد بن ناصر الدين الألباني (ت١٤١٨هـ)، (١/ ١٤٤)، ط. الأولى، ١٤١٢هـ، مكتبة المعارف، الرياض.

(٤) ينظر ما سبق: «العدة» (٤/ ١١٨٨، ١١٨٩)، «قواطع الأدلة» (٢/ ١٠)، «أصول =

ب ـ من الإجماع.

إجماع الصحابة ﷺ على جواز مخالفة كل واحد منهم للآخر، فلو كان قول الصحابي حجة لما جاز ذلك.

ومن ذلك: عدم إنكار أبي بكر وعمر ﷺ على من خالفهما بالاجتهاد، وأوجبوا على كل مجتهد اتباع اجتهاد نفسه.

ونوقش ذلك الاستدلال: بأن محل الخلاف هو حجية قول الصحابي على من بعده من التابعين ومن بعدهم، لا على غيره من الصحابة، فلم يكن الإجماع في هذه الحالة دليلًا على محل نزاع المسألة.

وقال الإمام الغزالي في «المنخول»: «وهذا ينقضه قول المفتي منا، فإنه حجة في حق العامي، وإن لم يكن حجة في حق المفتي، فلا يبعد تبعيض الأمر أيضًا في حقهم»(١).

ج ـ من القياس.

قالوا: كما لا يجوز أن يكون قوله حجةً في أصول الدين، لا يكون حجة في الفروع، والجامع بينهما: تمكن المجتهد من إدراك الحكم والوقوف عليه في كل منهما بطريقه.

ونوقش ذلك: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن قول الصحابي يكون حجة في الفروع دون الأصول؛ لحصول الظن بقول الصحابي في الفروع دون الأصول(٢).

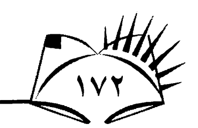
د ـ من المعقول.

أن الصحابي غير معصوم من الخطأ، فيجوز عليه الغلط والسهو، فلا يحتج غيره بقوله، وذلك كامتناع وجوب العمل بمذهب الصحابي على صحابي

= السرخسي» (٢/ ١٠٦)، «التمهيد» (٣/ ٣٣٥، ٣٣٦)، «المحصول» (٦/ ١٢٩)، «الإحكام» للآمدي (٤/ ٣٨٥) وغيرها.

(١) «المنخول»، ص٥٨٤.

(٢) ينظر ما سبق من أدلة النص، والإجماع، والقياس: المصادر السابقة هامش (٤).



مثله، والتابعي على تابعي مثله، فلا يحتج التابعي بمذهب الصحابي.

ونوقش ذلك: بأنه لا يلزم من امتناع العمل بين الصحابيين والتابعيين، امتناع التابعي أيضًا بمذهب الصحابي؛ للاختلاف بينهما[١].

وأجاب الإمام الغزالي عن ذلك أيضًا في «المنخول»، بأنه يبطل بالراوي[٢].

أي: أنه كما يقبل قول الراوي في روايته، وهو غير معصوم من الخطأ، ويجب العمل بروايته، يجب الاحتجاج بقول الصحابي أيضًا، والجامع: عدم العصمة.

ثانيًا: أدلة القول الثاني، القائل: بأنه حجة مطلقًا:

استدلوا بالنص، والمعقول.

أ ـ من النص.

١ ـ قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

وجه الدلالة: أن ما يأمرون به معروفًا، فيجب قبوله.

ونوقش ذلك: أن فيه إخبارًا عن جماعتهم، فما قالته الجماعة يجب اتباعه، أما محل النزاع فهو في قول الواحد منهم[٣].

٢ ـ قوله ﷺ: «**أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم**»[٤].

وجه الدلالة: هو إخباره عليه الصلاة والسلام بالاقتداء بهم[٥].

وأجاب الإمام الغزالي عن هذا الدليل في «المستصفى» بقوله: «إن هذا خطاب مع عوام عصره ﷺ، بتعريف درجة الفتوى لأصحابه، حتى يلزم

---

(١) ينظر: «العدة» (٤/ ١١٩٠)، «قواطع الأدلة» (٢/ ١٠)، «المستصفى» (٢/ ٤٥١)، «روضة الناظر»، ص١٤٥، «الإحكام» للآمدي (٤/ ٣٨٦).

(٢) «المنخول»، ص٥٨٤.

(٣) ينظر: «التمهيد» (٣/ ٣٤١)، «الإحكام» للآمدي (٤/ ٣٨٧).

(٤) تقدم تخريجه، ص١٧٠.

(٥) ينظر: «التمهيد» (٣/ ٣٤٢)، «الإحكام» للآمدي (٤/ ٣٨٦).

اتباعهم، وهو تخيير لهم في الاقتداء بمن شاؤا منهم، بدليل: أن الصحابي غير داخل فيه، إذ له أن يخالف صحابيًا آخر.

فكما خرج الصحابة بدليل، فكذلك خرج العلماء بدليل، وكيف وهذا لا يدل على وجوب الاتباع، بل على الاهتداء إذا اتبع، فلعله يدل على مذهب من يجوز للعالم تقليد العالم، أو من يخير العامي في تقليد الأئمة من غير تعيين الأفضل»(١).

ب ـ من المعقول.

قالوا: إن الصحابة شاهدوا التنزيل، ووقفوا على أحوال النبي ﷺ ما لم يقف عليه غيره، فيكون حال غيره كحال العامي مع مجتهد تابعي، فوجب اتباعه له.

ونوقش ذلك من وجهين:

الوجه الأول: بأنه يمكن أن يكون دون غيره في الاجتهاد، وإن كان قد تميز بالصحبة وغيرها؛ لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: **«فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه»**(٢).

الوجه الثاني: أنه ينتقض بمذهب التابعي، فإنه لا يكون حجة على غيره من تابعي التابعين(٣).

ثالثًا: أدلة القائلين بأنه حجة إن خالف القياس وإلا فلا:

قالوا: إن الصحابي إذا قال قولًا يخالف القياس، فإنه لا يحتمل إلا أنه سمع خبرًا فيه، فيكون قوله حجة متبعة.

ونوقش: بأنه موجود في التابعي أيضًا، لكن قوله ليس بحجة اتفاقًا.

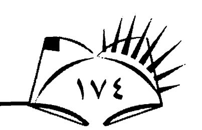
وناقش الإمام الغزالي قولهم هذا أيضًا في «المستصفى» مما يدل على عدوله عما ذهب إليه في «المنخول»:

---

(١) «المستصفى» (٢/ ٤٥٢).

(٢) تقدم تخريجه، ص١٢٦.

(٣) ينظر: «التمهيد» (٣/ ٣٣٧)، «الإحكام» للآمدي (٤/ ٧٩٠).



«قلنا: فهذا إقرار بأن قوله ليس بحجة، وإنما الحجة الخبر، إلا أنكم أثبتم الخبر بالتوهم المجرد، ومستندنا إجماع الصحابة ﷺ في قبول خبر الواحد.

وهم إنما عملوا بالخبر المصرح بروايته، دون الموهوم المقدر الذي لا يعرف لفظه ومورده. فقوله ليس بنص صريح في سماع خبر، بل ربما قاله عن دليل ضعيف، ظنه دليلًا وأخطأ فيه، والخطأ جائز عليه، وربما يتمسك الصحابي بدليل ضعيف وظاهر موهوم، ولو قاله عن نص قاطع لصرح به»(١).

رابعًا: أدلة القائلين بأن قول الخلفاء الأربعة حجة دون غيرهم:

استدلوا بالنص:

وهو قوله ﷺ: **«عليكم بسُنَّتي وسُنَّة الخلفاء الراشدين من بعدي»**(٢).

وجه الدلالة: أن فيه أمرًا بذلك، والأمر يفيد الوجوب(٣).

ونوقش هذا الدليل: بأنه من أخبار الآحاد، فلا يجب العمل به(٤).

وناقش الإمام الغزالي أيضًا أصحاب هذا القول بقوله:

---

(١) «المستصفى» (٢/ ٤٥٦). وينظر: «المحصول» (٦/ ١٣١ ـ ١٣٢)، «الإحكام» للآمدي (٤/ ٣٨٨)، «مختصر المنتهى»، ص٣٧٢، «الإبهاج» (٣/ ١٧٦٢)، «نهاية السول» (٢/ ٩٥٥).

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٢٨/ ٣٧٣) برقم (١٧١٤٤)، والدارمي في سننه، (١/ ٥٧) برقم (٩٥)، باب اتباع السنة، وأبو داود (٤/ ٢٠٠) من كتاب السُّنَّة، باب لزوم السُّنَّة، عن العرباض بن سارية برقم (٤٦٠٧)، وابن ماجه عنه (١/ ١٥) المقدمة، باب اتباع سُنَّة الخلفاء الراشدين المهديين برقم (٤٢)، بتحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، والترمذي (٥/ ٤٤) عنه أيضًا، من كتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسُّنَّة برقم (٢٦٧٦) وقال: حديث حسن صحيح، وابن حبان في صحيحه (١/ ١٧٩)، في ذكر الفرقة الناجية من بين الفرق التي تفترق عليها أمة المصطفى ﷺ، برقم (٥)، وأخرجه الحاكم في مستدركه (١/ ١٧٤) من كتاب العلم برقم (٣٢٩) وقال: حديث صحيح ليس له علة، تحقيق: محمد الكشناوي، ط.الثانية، ١٤٠٣هـ، دار الكتب العربية، بيروت.

(٣) ينظر: «العدة» (٤/ ١١٨٦)، «أصول السرخسي» (٢/ ١٠٦)، «التمهيد» (٣/ ٣٤٢).

(٤) ينظر: «التمهيد» (٣/ ٣٤٢).

«قلنا: فيلزمكم على هذا تحريم الاجتهاد على سائر الصحابة ﷺ إذا اتفق الخلفاء، ولم يكن كذلك، بل كانوا يخالفون، وكانوا يصرحون بجواز الاجتهاد فيما ظهر لهم.

وظاهر هذا: تحريم مخالفة كل واحد من الصحابة ـ وإن انفرد ـ، فليس في الحديث شرط الاتفاق، وما اجتمعوا في الخلافة حتى يكون اتفاقهم اتفاق الخلفاء، وإيجاب اتباع كل واحد منهم محال مع اختلافهم في مسائل».

ثم ذكر احتمالات توضح المراد من الحديث إذ يقول:

«لكن المراد بالحديث:

إما أمر الخلق بالانقياد، وبذل الطاعة لهم؛ أي: عليكم بقبول إمارتهم وسُنَّتهم، أو أمر الأمة بأن ينهجوا منهجهم في العدل والإنصاف، والإعراض عن الدنيا، وملازمة سيرة رسول الله ﷺ في الفقر والمسكنة والشفقة على الرعية، أو أراد منع من بعدهم عن نقض أحكامهم»[(١)].

خامسًا: أدلة القائلين: بأن الحجة في قول أبي بكر وعمر ﷺ دون غيرهما:

استدلوا بالنص، والإجماع.

أ ـ من النص.

قوله ﷺ: **«اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر»**[(٢)].

---

(١) «المستصفى» (٢/ ٤٥٣ ـ ٤٥٤).

(٢) رواه الإمام أحمد في «المسند» (٣٨/ ٢٨٠) برقم (٢٣٢٤٥) و(٢٣٢٧٦)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٦/ ٣٥٠) برقم (٣١٩٤٢)، باب ما ذكر في أبي بكر الصديق ﷺ، وابن ماجه في المقدمة، باب فضائل أصحاب رسول الله (١/ ٣٧) رقم (٩٧)، والترمذي من حديث حذيفة بن اليمان (٥/ ٦٠٩) من كتاب المناقب، باب في مناقب أبي بكر وعمر ﷺ برقم (٣٦٦٢) وقال: هذا حديث حسن، ورواه أيضًا من حديث ابن مسعود ﷺ وقال: رواه ابن مسعود وفي سنده يحيى بن سلمة بن كهيل وهو ضعيف، وابن حبان في صحيحه (١٥/ ٣٢٧) في ذكر أمر المصطفى المسلمين بالاقتداء بأبي بكر وعمر بعده برقم (٦٩٠٢)، والحاكم في مستدركه (٣/ ٧٩) برقم (٤٤٥١) وقال: صحة الحديث وإن لم يخرجاه وله شاهد عن عبد الله بن مسعود، وأخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٥/ ٢١٢)، باب ما للمحرم قتله من دواب البر =

وجه الدلالة: أن ظاهر الحديث يقتضي وجوب اتباعهما[(١)].

ونوقش هذا الدليل من عدة أوجه:

الأول: أن قوله: (اقتدوا) محمول على الاقتداء بما يرويه من الأحاديث، والدليل على ذلك، أنهم عند اختلافهم لا يجوز للمجتهد أن يقتدي بأيهما شاء.

الثاني: أنه لم يوجب أحد الاقتداء بأبي بكر وعمر رضي الله عنهما دون غيرهما، أو بالخلفاء دون غيرهم.

الثالث: أن هذا الأمر للعوام بالاقتداء بهم؛ لأنهم حين يعلمون أنهم الخلفاء من بعدهم، يطيعونهم ويعلمون أنهم أقرب إلى الحق والصواب من غيرهم[(٢)].

وقال الإمام الغزالي أيضًا في «المستصفى»: «ثم نقول بموجبه، فيجب الاقتداء بهما في تجويزهما لغيرهما مخالفتهما بموجب الاجتهاد.

ثم ليت شعري، لو اختلفا كما اختلفا في التسوية في العطاء، فأيهما يتبع»[(٣)].

ب ـ من الإجماع.

قالوا: بأن عبد الرحمٰن بن عوف[(٤)] ولَّى عليًّا رضي الله عنه الخلافة بشرط

= في الحل والحرم برقم (٩٨٣٦) وفي باب ما جاء في تنبيه الإمام على من يراه أهلًا للخلافة بعده (٨/ ١٥٣) برقم (١٦٣٦٧).

(١) ينظر: «العدة» (٤/ ١١٨٦)، «أصول السرخسي» (٢/ ١٠٦)، «التمهيد» (٣/ ٣٤٢)، «المحصول» (٦/ ١٣٠)، «الإحكام» (٤/ ٣٨٨).

(٢) ينظر: «العدة» (٤/ ١١٨٧)، «المنخول»، ص٥٨٥، «المستصفى» (٢/ ٤٥٤)، «التمهيد» (٣/ ٣٤٣).

(٣) «المستصفى» (٢/ ٤٥٤).

(٤) هو: عبد الرحمٰن بن عوف بن الحارث بن زهرة بن كلاب القرشي الزهري، أبو محمد، أحد المبشرين بالجنة، وأحد السابقين البدريين، وأحد الستة أصحاب الشورى، توفي عام (٣٢هـ). له ترجمة في: «صفة الصفوة» (١/ ٣٤٩ ـ ٣٥٥)، «سير أعلام النبلاء» (١/ ٦٨ ـ ٩٢)، «الإصابة» (٤/ ١٧٦ ـ ١٧٨).

الاقتداء بالشيخين، فأبى، وولي عثمان، فقبل، ولم ينكر عليه منكر فصار إجماعًا[(١)].

ونوقش هذا الدليل: بأن متابعة عثمان[(٢)] رضي الله عنه للشيخين إنما كان المراد منها متابعتهما في السياسة لا في الأحكام، بدليل أن مذهب الصحابي ليس بحجة على غيره من المجتهدين من الصحابة اتفاقًا؛ وللاختلاف الحاصل بين الخلفاء بعضهم لبعض في الأحكام، فلا تكون المتابعة واجبة[(٣)].

وناقش ـ أيضًا ـ الإمام الغزالي هذا الدليل في «المستصفى»، حيث ذكر ثلاثة احتمالات واردة على هذا الدليل فقال:

«قلنا: لعله اعتقد بقوله ﷺ: (من بعدي) جواز تقليد العالم للعالم، وعلي رضي الله عنه لم يعتقد.

أو اعتقد أن قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: **«اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر»**، إيجاب التقليد، ولا حجة في مجرد مذهب، ويعارضه مذهب علي.

أو فهم أنه إنما أراد عبد الرحمٰن اتباعهما في السيرة والعدل، وفهم علي إيجاب التقليد»[(٤)].

*** سبب ترجيح الإمام الغزالي عدم الاحتجاج بقول الصحابي مطلقًا.**

يظهر من خلال أدلته ومناقشاته، أنه يُرجع السبب إلى ثلاثة أدلة قاطعة، إذ يقول:

«فانتفاء الدليل على العصمة، ووقوع الاختلاف بينهم، وتصريحهم بجواز

---

(١) «المستصفى» (٢/ ٤٥٥)، «المحصول» (٦/ ١٣٠ ـ ١٣١)، «الإحكام» للآمدي (٤/ ٣٨٨).

(٢) هو: عثمان بن عفان الأموي، ذو النورين، ثالث الخلفاء الراشدين، من السابقين إلى الإسلام، وهاجر إلى الحبشة ثم إلى المدينة، مات شهيدًا سنة (٣٥هـ). ينظر في ترجمته: «طبقات الفقهاء»، ص٤٠ ـ ٤١، «صفة الصفوة» (١/ ٢٩٤ ـ ٣٠٧)، «الإصابة» (٤/ ٢٢٣ ـ ٢٢٤).

(٣) «المستصفى» (٢/ ٤٥٥)، «المحصول» (٦/ ١٣٠ ـ ١٣١)، «الإحكام» للآمدي (٤/ ٣٨٨).

(٤) المستصفى (٢/ ٤٥٥).

مخالفتهم فيه، ثلاثة أدلة قاطعة»(١).

ثم قوله في آخر المسألة:

«أما وجوب اتباعه، ولم يصرح بنقل خبره، فلا وجه له. وكيف، وجميع ما ذكروه أخبار آحاد، ونحن أثبتنا القياس، والإجماع، وخبر الواحد بطرق قاطعة، لا بخبر الواحد».

ثم قال: «وجعل قول الصحابي حجة كقول رسول الله ﷺ وخبره، إثبات أصل من أصول الأحكام ومداركه، فلا يثبت إلا بقاطع كسائر الأصول»(٢).

والذي يظهر لي أن ما ذكر من الأدلة التي يُستدل بها على حجية الصحابة ليس فيها دليل صريح على وجوب الأخذ بقول الصحابي؛ وإنما هي لبيان فضلهم، وعظيم قدرهم؛ لكن لا يمنع من الأخذ بقولهم فيما استندوا فيه من كتابٍ أو سُنَّةٍ أو إجماعٍ أو قياس، والله أعلم.

---

(١) المصدر السابق (٢/ ٤٥١).

(٢) المستصفى (٢/ ٤٥٦ ـ ٤٥٧).



المطلب العاشر

حكم تقليد الصحابي[(١)]

اعتبر الإمام الغزالي هذه المسألة في كتابه «المستصفى» فرعًا لما قبلها، فقد أفردها بالذكر بعد الكلام في أن قول الصحابي حجة أم لا؟ وقد تبعه في إفراد هذه المسألة عدد من العلماء[(٢)].

حيث قال: «إن قال قائل: إن لم يجب تقليدهم، فهل يجوز تقليدهم؟.

أما في كتابه «المنخول»، فقد أفرد هذه المسألة في الفصل الثاني من كتاب (الاجتهاد)، وقال: «الفصل الثاني: في أن الصحابي هل يجب تقليده؟»[(٣)].

فهذا مما يدل على اختلاف منهجه في الكتابين.

ومكان هذه المسألة في هذا الفصل أفضل للارتباط الوثيق بينها وبين المسألة التي قبلها.

○ **تحرير محل النزاع:**

ذهب أكثر العلماء إلى أن للعامي تقليد الصحابي، أو غيره من المجتهدين ممن هم أهل الاجتهاد، وأما المجتهد من التابعين ومن بعدهم، فإن أداه اجتهاده إلى حكم، لا يجوز له تقليد غيره من المجتهدين اتفاقًا.

---

(١) التقليد في اللغة: مأخوذ من القلادة، التي يقلد غيره بها. ينظر: «المصباح المنير»، ص٢٦٥.
وفي الاصطلاح: العمل بقول الغير من غير حجة. ينظر: «المستصفى» (٤/ ١٣٩)، «التعريفات»، ص٩٠، «إرشاد الفحول» (٢/ ٢٣٩).

(٢) ينظر: «قواطع الأدلة» (٢/ ١٠ ـ ١١)، «المحصول» (٦/ ١٣٢)، «الإحكام» للآمدي (٤/ ٣٩٠).

(٣) «المنخول»، ص٥٨٤.

وأما قبل اجتهاده فباعتبار المسألة فرعًا عن تقليد العالم للعالم اختلف العلماء في جواز تقليده على أقوال[(١)]:

أولًا: رأي الإمام الغزالي في الكتابين:

أ ـ قال في «المنخول» بعد ذكره لأقوال العلماء في المسألة:

«والمختار: ما خالف القياس من مذاهبهم متبع؛ لأنا لا نظن بهم التحكم، فنعلم أنهم استندوا إلى نص، وإن وافق القياس فلا. ويطرد ذلك في التابعي إذا لم يعرف له مستند باطل»[(٢)].

وهو عين ما ذهب إليه في حجية قول الصحابي كما تقدم.

ثم قال في تقليد المجتهد للمجتهد بعد ذكره للأقوال في المسألة:

«والمختار: أن المسألة في مظنة الاجتهاد، ولا قاطع على قبوله ورده...»[(٣)]. فاختار التوقف في ذلك، وهو ما ذهب إليه إمام الحرمين في «البرهان»[(٤)].

ب ـ وأما في كتابه «المستصفى» فقد اختار القول بالمنع مطلقًا، حيث قال:

«قلنا: أما العامي فيقلدهم.

وأما العالم: فإنه إن جاز له تقليد العالم جاز له تقليدهم، وإن حرمنا تقليد العالم للعالم، فقد اختلف قول الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ في تقليد الصحابة:

فقال في القديم: يجوز تقليد الصحابي إذا قال قولًا، وانتشر قوله، ولم يخالف.

---

(١) ينظر في تحرير محل النزاع: «المستصفى» (٢/٤٥٨)، «المحصول» (٦/٧٣)، «الإحكام» (٤/ ٣٩٠ و٤٣٠)، «مختصر المنتهى مع شرح العضد»، ص٣٨٤، «أصول ابن مفلح» (٤/ ١٥١٥)، «الإبهاج» (٣/ ١٩٠٦)، «تيسير التحرير» (٤/ ٢٤٦)، «البحر المحيط» (٨/ ٧٨ و٣٣٤).

(٢) «المنخول»، ص٥٨٥ ـ ٥٨٦.

(٣) المصدر السابق، ص٥٨٧ ـ ٥٨٨.

(٤) ينظر: «البرهان» (٢/ ١٣٤٠ ـ ١٣٤١، ق: ١٥١٠).



وقال في موضع آخر: يقلد، وإن لم ينتشر.

ورجع في الجديد: إلى أنه لا يقلد العالم صحابيًّا، كما لا يقلد عالمًا آخر».

ثم قال: «وهو الصحيح المختار عندنا، إذ كل ما دل على تحريم تقليد العالم للعالم، لا يفرق فيه بين الصحابي وغيره»[(١)].

ثم قال أيضًا في (كتاب الاجتهاد): «واختار القاضي: منع تقليد العالم للصحابة أو لمن بعدهم، وهو الأظهر عندنا، والمسألة ظنية اجتهادية..»[(٢)].

ثانيًا: المذاهب الأصولية الأخرى في المسألة:

الأول: منع التقليد مطلقًا، وهو قول أكثر الفقهاء؛ كالإمام مالك[(٣)]، والإمام الشافعي في ـ الجديد ـ[(٤)]، والإمام أحمد وأكثر أصحابه[(٥)]، واختاره جمع من الأصوليين؛ كالقاضي أبي بكر الباقلاني[(٦)]، وتبعه الإمام الغزالي في «المستصفى»[(٧)]، والرازي، والبيضاوي، والآمدي، وابن الحاجب[(٨)].

الثاني: جواز التقليد مطلقًا، وهو قول سفيان الثوري[(٩)]، وإسحاق بن

---

(١) «المستصفى» (٢/ ٤٥٨ ـ ٤٥٩).

(٢) المصدر السابق (٤/ ١٣١).

(٣) ينظر: «شرح تنقيح الفصول»، ص٤٤٣.

(٤) ينظر: «المستصفى» (٢/ ٤٨٥).

(٥) ينظر: «العدة» (٤/ ١٢٢٩)، «التمهيد» (٤/ ٤٠٨)، «المسودة» (٢/ ١٩٧٣ ـ ١٩٧٤)، «أصول ابن مفلح» (٤/ ١٥١٥).

(٦) ينظر: «المنخول»، ص٥٨٧، «الإحكام» للآمدي (٤/ ٣٩٠)، «الإبهاج» (٣/ ١٩٠٦).

(٧) ينظر: «المستصفى» (٢/ ٤٥٩، ٤/ ١٣١).

(٨) ينظر: «المحصول» (٦/ ١٣٢، ٨٣)، «المنهاج مع شرح الإبهاج» (٣/ ١٩٠٦)، «الإحكام» (٤/ ٣٩٠)، «منتهى السول»، ص٢٤٤، «مختصر المنتهى مع شرح العضد»، ص٣٨٤.

(٩) هو: سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي، أحد الأئمة المجتهدين، من أكابر التابعين، كان فقيهًا ومحدثًا، زاهدًا ورعًا، توفي سنة ١٦١هـ. ينظر: «طبقات الفقهاء»، ص٨٤ ـ ٨٥، «صفوة الصفوة» (٣/ ١٤٧ ـ ١٥٢)، «الجواهر المضية» (١/ ٥٤٧).

راهويه[(١)].

الثالث: التفصيل من أوجه:

الوجه الأول: يجوز تقليد الصحابة فقط، وهذا قول الإمام الشافعي ـ في القديم ـ[(٢)]، والجبائي وابنه[(٣)]، والسّرْخَسي[(٤)].

الوجه الثاني: يجوز تقليد العالم لمن هو أعلم منه[(٥)].

الوجه الثالث: يجوز التقليد فيما يخصه دون ما يفتي به.

الوجه الرابع: يجوز التقليد فيما يخصه إذا خشي فوات الوقت باشتغاله في الحادثة[(٦)].

ثالثًا: الأدلة والمناقشات:

أولًا: أدلة القول الأول، القائل بالمنع، وهي أدلة الإمام الغزالي في «المستصفى» وموافقيه:

استدلوا بالنص، والمعقول.

أ ـ من النص.

قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢].

وقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴿٢٤﴾﴾ [محمد: ٢٤].

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩].

---

(١) هو: الحافظ إسحاق بن إبراهيم بن مخلد المروزي، النيسابوري، كان عالمًا فقيهًا تقيًا، توفي سنة ٢٣٨هـ. «حلية الأولياء» (٩/ ٢٣٤ ـ ٢٣٨)، «سير أعلام النبلاء» (١١/ ٣٥٨ ـ ٣٨٣)، «شذرات الذهب» (٣/ ١٧٢).

(٢) ينظر: «المحصول» (٦/ ٨٣)، «الإحكام» للآمدي (٤/ ٤٣٠).

(٣) ينظر: «المعتمد» (٢/ ٣٦٦).

(٤) ينظر: «أصول السرخسي» (٢/ ١٠٥ ـ ١٠٨).

(٥) وهو قول محمد بن الحسن رحمه الله. ينظر: «تيسير التحرير» (٤/ ٢٢٨).

(٦) ينظر: «المحصول» (٦/ ٨٣)، «الإحكام» للآمدي (٤/ ٤٣٠)، «تيسير التحرير» (٤/ ٢٢٨).

وقوله تعالى: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ۝٣﴾ [الأعراف: ٣].

وجه الدلالة: أن في الآيات أمرًا بالاعتبار والتدبر، فترك هذا الاعتبار إلى قول الغير مخالفة للمأمور به، فيعصي.

قال الإمام الغزالي: «ويعتضد ذلك بفعل الصحابة، فإنهم تشاوروا في ميراث الجد، والعول(١)، والمفوضة(٢)، ومسائل كثيرة، وحكم كل واحد منهم بظن نفسه، ولم يقلد غيره»(٣).

واعترض على هذا: بأن النظر في الأحكام غير منقول عن الصحابة، والأظهر أنم أخذوا بقول غيرهم.

وأجاب الإمام الغزالي عن هذا الاعتراض بقوله:

«قلنا: كانوا لا يفتون اكتفاءً بمن عداهم في الفتوى، أما عملهم في حق أنفسهم، فلم يكن إلا بما سمعوه من النبي ﷺ، والكتاب وعرفوه، فإن وقعت واقعة ـ لم يعرفوا دليلها ـ شاوروا غيرهم لتعرف الدليل لا التقليد»(٤).

ب ـ من المعقول.

استدلوا بما يلي:

١ ـ عدم وجود الدليل على جواز تقليد المجتهد للمجتهد.

واعترض عليه: بأن تحريم التقليد لا بد عليه من دليل.

---

(١) العول في اللغة: الميل إلى الجور والرفع. وفي الشرع: «زيادة السهام على الفريضة، فتعول المسألة إلى سهام الفريضة، فيدخل النقصان على أهل الفريضة بقدر حصصهم». ينظر: «لسان العرب» لمحمد بن منظور (ت٧١١هـ)، (١١/ ٤٨١)، ط. الأولى، دار صادر، بيروت، قواعد الفقه، ص٣٩٢، التعريفات، ص٢٠٥.

(٢) المفوَّضة ـ بفتح الواو ـ: «هي التي زوجها وليها من رجل بلا مهر، والمفوِّضة ـ بكسر الواو ـ: هي التي زوجت نفسها من رجل بلا مهر». قواعد الفقه، ص٥٠٠، التعريفات، ص٢٨٩.

(٣) «المستصفى» (٤/ ١٣٥).

(٤) المصدر السابق (٤/ ١٣٦).

٢ ـ أن المانع من عدم جواز التقليد هو كون المقلد مجتهدًا، فلو جاز التقليد قبل الاجتهاد، لجاز بعده أيضًا.

واعترض عليه: بعدم التسليم؛ لأنه يحصل له ظن الحكم باجتهاده، وظن خلافه بفتوى الغير، فالظن الأقوى هو ما حصل له باجتهاده، فيجب العمل به؛ لأنه أولى.

١ ـ التقليد بدل عن الاجتهاد، وذلك لمن لم يتمكن منه، فلا يجوز الأخذ به مع تمكنه من الاجتهاد.

واعترض عليه: أنه ليس ببدل بل هو مخير فيه[(١)(٢)].

ثانيًا: أدلة القول الثاني، القائل بجواز تقليد الصحابي:

استدلوا بالنص، والإجماع، والمعقول.

أ ـ من النص.

١ ـ قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣، والأنبياء: ٧].

وجه الدلالة: أن العالم قبل اجتهاده لا يعلم، فيجوز له السؤال.

وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩].

وجه الدلالة: أن أولي الأمر هم العلماء.

وناقش الإمام الغزالي ذلك من وجهين، إذ يقول:

«قلنا: أما قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ﴾، فإنه لا حجة فيه من وجهين:

---

(١) «مختصر المنتهى»، ص٣٨٤.

(٢) ينظر ما سبق في أدلة القول الأول: «المعتمد» (٢/ ٣٦٦ ـ ٣٦٨)، «التمهيد» (٤/ ٤١١ ـ ٤١٣)، «المستصفى» (٤/ ١٣٢ ـ ١٣٦)، «المحصول» (٦/ ٨٤ ـ ٨٦)، «الإحكام» (٤/ ٤٣٣ ـ ٤٣٤)، «شرح المعالم» (٢/ ٤٥٠)، «مختصر المنتهى»، ص٣٨٤ ـ ٣٨٥، «الإبهاج» (٣/ ١٩٠٧).

أحدهما: أن المراد به أمر العوام بسؤال العلماء، إذ ينبغي أن يتميز السائل عن المسؤول، فمن هو من أهل العلم مسؤول وليس بسائل.

ولا يخرج عن كونه من أهل العلم بأن لا تكون المسألة حاضرة في ذهنه، إذ هو متمكن من معرفتها من غير أن يتعلم من غيره.

الثاني: أن معناه: سلوا لتعلموا؛ أي: سلوا عن الدليل؛ لتحصيل العلم، كما يقال: «كل لتشبع واشرب لتروى».

وعن الآية الثانية قال: «وأما أولو الأمر، فإنما أراد بهم الولاة، إذ أوجب طاعتهم كطاعة الله ورسوله، ولا يجب على المجتهد اتباع المجتهد، فإن كان المراد بأولي الأمر: الولاة، فالطاعة على الرعية، وإن كانوا هم العلماء، فالطاعة على العوام، ولا نفهم غير ذلك»[١].

ثم ذكر أنها معارضة بعمومات أقوى منها، وهي الأدلة التي استدل بها على المنع من التقليد.

٢ ـ قوله ﷺ: «**أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم**».

وقوله ﷺ: «**عليكم بسُنَّتي وسُنَّة الخلفاء الراشدين من بعدي**»، وقوله ﷺ: «**اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر**»، وقوله ﷺ: «**خير القرون قرني**»[٢].

وجه الدلالة: هو ثناء رسوله ﷺ على الصحابة.

---

(١) «المستصفى» (٤/ ١٣٣ ـ ١٣٤). وينظر أيضًا في الاعتراضات الوارده على الدليل: «التمهيد» (٤/ ٤١٤)، «المحصول» (٦/ ٨٨)، «الإحكام» للآمدي (٤/ ٤٣٣)، «مختصر المنتهى»، ص٣٨٤، «الإبهاج» (٣/ ١٩٠٨ ـ ١٩٠٩).

(٢) متفق عليه. أخرجه البخاري عن عمران بن الحصين وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما بلفظ: «**خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم**»، قال عمران: «فلا أدري أذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثًا»، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أصحاب النبي ﷺ رضي الله عنهم برقم (٣٦٥٠)، ص٦٩٧. ومسلم عنهما أيضًا، كتاب الفضائل، باب بيان أن بقاء النبي ﷺ أمان لأصحابه، وبقاء أصحابه أمان لهما، برقم (٢٥٣٣)، ص١٣٧١.

وأجاب الإمام الغزالي أيضًا عن ذلك فقال: «قلنا: هذا كله ثناء يوجب حسن الاعتقاد في علمهم ودينهم ومحلهم عند الله تعالى، ولا يوجب تقليدهم، لا جوازًا ولا وجوبًا.

فإنه ﷺ أثنى أيضًا على آحاد الصحابة، ولا يتميزون عن بقية الصحابة بجواز التقليد أو وجوبه..»[(١)].

وقال أيضًا في «المنخول»: «وهو ظاهر محمول على السيرة، بدليل قوله ﷺ: «**اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر**»، ولا يتعين اتباعهما من بين سائر الصحابة»[(٢)].

ب ـ من الإجماع.

١ ـ قالوا: بايع عبد الرحمٰن بن عوف عثمان رضي الله عنهما على اتباع سُنَّة الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ولم ينكر أحد من الصحابة ذلك، فصار إجماعًا.

ونوقش ذلك: أن اتباعه لسيرة الشيخين إنما كان في السيرة، والعدل، لا جواز التقليد.

٢ ـ رجوع عمر رضي الله عنه إلى قول علي ومعاذ[(٣)] رضي الله عنهما.

ونوقش: بأن رجوعه لا يفهم منه التقليد، وإنما أراد أن يطلع على دليل من قولهما يجب الرجوع إليه[(٤)].

---

(١) «المستصفى» (٢/ ٤٦٠).

(٢) «المنخول»، ص٥٨٥.

(٣) هو: معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي، أبو عبد الرحمٰن، شهد العقبة والمشاهد كلها، كان إمام الفقهاء، وكنز العلماء، توفي بالطاعون عام (١٧هـ) وقيل: (١٨هـ). ينظر في ترجمته: «سير أعلام النبلاء» (١/ ٤٤٣ ـ ٤٦١)، «الإصابة» (٦/ ١٠٦ ـ ١٠٧).

(٤) ينظر ما سبق: «العدة» (٤/ ١٢٣٤)، «المستصفى» (٢/ ٤٥٥)، «التمهيد» (٤/ ٤١٤)، «المحصول» (٦/ ٨٨)، «الإحكام» للآمدي (٤/ ٢٣٣)، «مختصر المنتهى»، ص٣٨٤، «الإبهاج» (٣/ ١٩٠٨ ـ ١٩٠٩).

ج ـ من المعقول.

١ ـ قالوا: إن تقليد العالم لاجتهاد غيره هو ضرب من الاجتهاد، وذلك إذا رأى أن اجتهاد غيره أقوى وأوثق من اجتهاد نفسه.

وأجيب عنه من وجهين:

أحدهما: أنه لو صح ذلك لوجب ترك اجتهاد نفسه، وعدم ترك تقليده للغير.

الثاني: عدم صحة القول بأنه ضرب من الاجتهاد؛ لأن هذا الاجتهاد هو اجتهاد في التقليد، ولا بد أن يكون اجتهاده بنفسه؛ ليعلم ذلك بعلمه ووقوفه على دليله.

٢ ـ أن المجتهد إذا لم يجتهد في المسألة يجوز له تقليد من اجتهد فيها، فيكون بذلك كالعامي، والجامع بينهما هو: وجوب العمل بالظن الحاصل بقول المفتي.

وأجيب: بالفرق بين العامي والعالم، فالعامي قاصر عن آلة الاجتهاد، لذلك يجوز له العمل بالتقليد، بخلاف العالم، فإن آلته في الاجتهاد ليست قاصرة، فلا يجوز له العمل بالتقليد(١).

ثالثًا: أدلة القول الثالث، القائل بالتفصيل:

أ ـ حجة من قال بتقليد العالم لمن هو أعلم منه:

تميز الأعلم ببصيرته وعلمه بطريق الاجتهاد، وأيضًا فإن الإنسان تميز باجتهاد نفسه، وإحاطته بظن نفسه وثقته باجتهاده، وليس من اجتهاد الأعلم على ثقة، فإذا اجتمعا تساويا فتخير بينهما.

وأجيب: أن هذا يبطل باجتهاد من طالت صحبته بالنبي ﷺ فإن له مزية عمن لم تطل صحبته معه، وذلك بكثرة السماع من الرسول ﷺ ومعرفة مقاصده، ومع ذلك لا يجوز لمن لم تطل صحبته تقليد من طالت صحبته، وإن

---

(١) ينظر: المصادر السابقة.

كان قد تميز بكثرة السماع وغيره[١].

وناقش الإمام الغزالي أصحاب هذا القول بقوله:

«قلنا: الواجب أن ينظر أولًا، فإن غلب على ظنه ما وافق الأعلم فذاك، وإن غلب على ظنه خلافه، فما ينفع كونه أعلم، وقد صار رأيه مزيفًا عنده، والخطأ جائز على الأعلم، وظنه أقوى في نفسه من ظن غيره، وله أن يأخذ نفسه وفاقًا، ولم يلزمه تقليده لكونه أعلم، فينبغي أن لا يجوز تقليده»[٢].

ب ـ احتج من قال: بأنه يجوز له تقليد ما يخصه دون ما يفتي به: بأن الحاجة تدعو إليه، بخلاف الفتيا فله أن يحيل المستفتي إلى غيره.

وناقش الإمام الغزالي أصحاب هذا القول بقوله:

«قلنا: يجوز أن ينقل للمستفتي مذهب الشافعي وأبي حنيفة، لكن لا يفتي من يستفتيه بتقليد غيره، إذ لو جاز ذلك لجاز الفتوى للعوام»[٣].

ج ـ واحتج من قال: بأنه يجوز التقليد إذا خشي فوات الوقت:

بأنه محتاج إلى التقليد، ففي اجتهاده تفويت للعبادة عن وقتها، وهذا لا يجوز.

وأجيب: بأنه لا ضرورة به إلى التقليد في ذلك؛ لأنه إذا كانت العبادة يجوز تأخيرها لعذر، كان اجتهاده عذرًا في التأخير، وإن كانت مما لا يجوز تأخيرها كالصلاة وغيرها، فإنه يفعلها على حسب حاله[٤].

وناقش الإمام الغزالي أيضًا هذا القول بقوله:

«قلنا: وأما ما يخصه إذا ضاق الوقت، وكان في البحث تفويت، فهذا هل يلحقه بالعاجز في جواز التقليد؟

---

(١) ينظر: «التمهيد» (٤/ ٤١٨).

(٢) «المستصفى» (٤/ ١٣٦).

(٣) «المستصفى» (٤/ ١٣٦ ـ ١٣٧).

(٤) ينظر: «التمهيد» (٤/ ٤٢٠)، «شرح تنقيح الفصول»، ص٤٤٤.

فيه نظر فقهي، ذكر مثله في مسألة العدول إلى التيمم عند ضيق الوقت، وتناوب جماعة على بئر ماء(١)، فهذه مسألة محتملة»(٢).

*** سبب ترجيح الإمام الغزالي لمنع تقليد الصحابي في «المستصفى».**

صرح الإمام الغزالي في كتابه «المستصفى» بالسبب الذي دعاه إلى ترجيح هذا القول، فقال:

«والدليل عليه: أن تقليد من لا تثبت عصمته، ولا يعلم بالحقيقة إصابته، بل يجوز خطؤه وتلبيسه، حكم شرعي لا يثبت إلا بنص، أو قياس على منصوص، ولا نص ولا قياس على نص إلا العامي والمجتهد.

أما المجتهد، إنما يجوز له الحكم بظنه؛ لعجزه عن العلم، فالضرورة دعت إليه في كل مسألة ليس فيها دليل قاطع.

أما العامي، فإنما جوَّز له تقليد غيره؛ للعجز عن تحصيل العلم والظن بنفسه والمجتهد غير عاجز، فلا يكون في معنى العاجز، فينبغي أن يطلب الحق بنفسه، فإنه يجوز الخطأ على العالم بوضع الاجتهاد في غير محله، والمبادرة قبل استتمام الاجتهاد، والغفلة عن دليل قاطع، وهو قادر على معرفة جميع ذلك؛ ليتوصل في بعضها إلى اليقين، وفي بعضها إلى الظن، فكيف يبني الأمر على عماية كالعميان وهو بصير بنفسه»(٣).

---

(١) تكلم عن هذه المسألة عند كلامه عما يبيح التيمم، فقال: (الرابعة: أن يكون الماء حاضرًا، كماء البئر يتنازع عليه الواردون، وعلم أن النوبة لا تنتهي إليه إلا بعد الوقت، فقد نص فيه وفي مثله في الثوب الواحد ـ تناوب عليه جماعة عراة ـ أنه يصبر). «الوجيز في فقه الإمام الشافعي» لأبي حامد الغزالي (١/ ١٣٣)، تحقيق: علي معوض، عادل عبد الموجود، ط. الأولى، ١٤١٨هـ، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت.

(٢) «المستصفى» (٤/ ١٣٧).

(٣) المصدر نفسه، (٤/ ١٣١ ـ ١٣٢).



المطلب الحادي عشر

حجية الاستصلاح

قبل البيان عن رأي الإمام الغزالي في هذه المسألة، نُمَهِّدْ لمعرفة معنى الاستصلاح لغةً واصطلاحًا، وإطلاقات العلماء لهذا الدليل.

○ تعريف الاستصلاح لغةً واصطلاحًا:

التعريف اللُّغوي للاستصلاح:

استصلح: نقيض استفسد، وهو مأخوذ من صَلح يَصلحُ فهو صالح، والمصلحة: مفرد مصالح، يقال: في الأمر مصلحة؛ أي: خير[(١)].

التعريف الاصطلاحي للاستصلاح عند الإمام الغزالي وغيره من الأصوليين:

أ ـ عرَّف الإمام الغزالي المصلحة عمومًا في كتابه «المستصفى» بقوله:

«أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم.

لكنا نعني بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشارع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم.

فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة، فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول، فهو مفسدة، ودفعها مصلحة، وإذا أطلقنا المعنى

---

(١) ينظر المعنى اللغوي: «مختار الصحاح»، ص٣٢٢، «المصباح المنير»، ص١٨٠، «القاموس المحيط»، ص٢٩٣، مادة (صلح).

المَخِيل[١] والمناسب[٢] ـ في كتاب القياس ـ أردنا به هذا الجنس، وهذه الأصول الخمسة حفظها واقع في رتبة الضرورات، فهي أقوى المراتب في المصالح»[٣].

ثم قال في تعريف المصلحة المرسلة: «... وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي، علم كونه مقصودًا بالكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، فليس خارجًا من هذه الأصول، لكنه لا يسمى قياسًا، بل مصلحة مرسلة، إذ القياس أصل معين.

وكون هذه المعاني مقصودة، عرفت لا بدليل واحد، بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب، والسُّنَّة، وقرائن الأحوال، وتفاريق الأمارات، فتسمى لذلك مصلحة مرسلة»[٤].

وعرَّف المصلحة «المرسلة» في كتابه «المنخول» بقوله:

«كل معنى مناسب للحكم، مطرد في أحكام الشرع، لا يرده أصل مقطوع به مقدم عليه من كتاب، أو سُنَّة، أو إجماع، فهو مقول به، وإن لم يشهد له أصل معين»[٥].

ب ـ والاستصلاح اصطلاحًا: «هو ترتيب الحكم الشرعي في واقعة لا نص فيها ولا إجماع بناءً على مراعاة مصلحة مرسلة»[٦].

ولقد اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف المصلحة، من أهمها:

---

(١) لغةً: من خال الشيء يَخال خَيْلًا وخَيْلةً، ويكسران، ومَخيلةً ومَخالةً وخَيْلولةً: ظَنَّه، ويقال: إِخال، بكسر الهمزة. ينظر: «القاموس المحيط»، ص١٢٨٧، مادة: (خالَ). واصطلاحًا: هو الوصف الذي يُتوهم مناسبته لتعليل الحكم به أول الأمر ثم يظهر بالسبر عدم مناسبته. ينظر: «شفاء الغليل»، ص١٧٢.

(٢) هو ما أفضى إلى تحصيل مصلحة أو دفع مفسدة. ينظر: «نهاية السول» (٢/ ٨٥٣).

(٣) «المستصفى» (٢/ ٤٨١ ـ ٤٨٢).

(٤) المصدر السابق (٢/ ٥٠٢).

(٥) «المنخول»، ص٤٦٥.

(٦) «ضوابط المصلحة»، ص٣٦٤، «إتحاف ذوي البصائر» (٤/ ٣٦٠).

قيل: المراد بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشارع، بدفع المفاسد عن الخلق.

وقيل: هي ما لا يستند إلى أصل كلي أو جزئي.

وقيل: هي ما لا يشهد لها أصل من الشرع بالاعتبار أو الإلغاء[(١)].

إطلاقات العلماء لهذا الدليل:

أطلق العلماء على هذا الدليل عدة أسماء منها: «الاستدلال»، «الاستدلال المرسل»، «الاستصلاح»، «المناسب الملائم الذي لا يشهد له أصل معين»، «المناسب المرسل»، «المصلحة المرسلة»[(٢)]، وهي اللفظة الأشهر عند الأصوليين، وهي في الحقيقة ترجع إلى معنى واحد، وإن اختلفت في المسمى[(٣)].

حجية المصلحة المرسلة

○ تحرير محل النزاع:

اتفق الأصوليون على أن ما شهد الشرع باعتباره من المصالح؛ يعني: ما جاء النص على وفقه ـ وهو المناسب في القياس ـ فإنه يجوز العمل به؛ لنص الشارع عليه.

وما شهد الشرع ببطلانه أيضًا؛ أي: ما جاء النص المعين مبطلًا له، وليس على وفقه، فقد اتُّفِق على عدم جواز العمل به؛ لأنه يخالف النص، ويؤدي إلى التلاعب بأحكام الشرع وحدوده.

---

(١) ولا تخلو هذه التعريفات من مناقشة. ينظر في هذه التعريفات: «المحصول» (٥/ ١٥٧ ـ ١٥٨)، «الإحكام» للآمدي (٣/ ٢٣٧، ٤/ ٣٢٤)، «البحر المحيط» (٧/ ٢٦٢ ـ ٢٦٣)، «إرشاد الفحول» (٢/ ١٨٤).

(٢) وسميت مصلحة؛ لأن بناء الحكم عليها فيه مظنة دفع ضرر، أو جلب نفع، وسميت مرسلة؛ لأن الشارع أطلقها، فلم يرد دليل شرعي يشهد باعتبارها أو إلغائها. ينظر: «نثر الورود» (٢/ ٥٠٥)، «إتحاف ذوي البصائر» (٤/ ٣١١).

(٣) ينظر: «البحر المحيط» (٨/ ٨٣)، «إرشاد الفحول» (٢/ ١٨٤)، «ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية» لمحمد بن سعيد البوطي، ص٣٤١ ـ ٣٤٢، ط. الرابعة، ١٤٢٦هـ، دار الفكر، دمشق.

أما ما لم يشهد له الشرع باعتبار ولا بإلغاء، وهو ما لم يأت نص معين يشهد له أو يبطله، فهذا ما يسمى بـ«المصلحة المرسلة»، وهو القسم الذي جرى فيه الخلاف بين العلماء(١).

أولًا: قول الإمام الغزالي في الكتابين:

قسم الإمام الغزالي في كتابه «المستصفى» المصالح إلى قسمين من حيث الاعتبار والإلغاء كما سبق، ومثل لكل قسم منها مع الحكم، وقسمها أيضًا باعتبار قوتها في ذاتها، ممثلًا لكل قسم منها مع الحكم، وسأذكر تقسيماته الأخرى للمصلحة في كتابه الأصولي «شفاء الغليل» التي لم يذكرها لا في «المنخول» ولا في «المستصفى»، وآراءَهُ فيها؛ لتعضيد رأيه في هذه المسألة.

بينما لا نجد هذا التقسيم والتفصيل في كتابه «المنخول» وإنما ذكر أقوال العلماء في المسألة، ثم عقد فصلًا لبيان المختار عنده، مما يدل على اختلاف منهجه بين الكتابين.

أ ـ قال في «المنخول»: «والصحيح: أن الاستدلال المرسل في الشرع لا يتصور حتى يتكلم فيه بنفي أو إثبات، إذ الوقائع لا حصر لها، وكذا المصالح، وما من مسألة تفرض، إلا وفي الشرع دليل عليها، إما بالقبول أو الرد، فإنا نعتقد استحالة خلو الواقعة عن حكم الله تعالى»(٢).

إلى أن قال: «فخرج به أن كل مصلحة تتخيل في كل واقعة، محتوشة بالأصول المتعارضة، لا بد أن تشهد الأصول لردها أو قبولها، وأما تقدير

---

(١) ينظر في تحرير محل النزاع: «المستصفى» (٢/ ٤٧٨ ـ ٤٨١)، «المحصول» (٦/ ١٦٢ ـ ١٦٤)، «الإحكام» للآمدي (٤/ ٢٤٦ ـ ٢٤٩)، «مختصر المنتهى»، ص٣٢٣ ـ ٣٢٥، «شرح تنقيح الفصول»، ص٤٤٦، «الإبهاج» (٣/ ١٥٣٤ ـ ١٥٣٥)، «تقريب الوصول» لابن جزي، ص١٤٨، «نهاية السول» (٢/ ٨٥٥ ـ ٨٥٩)، «جمع الجوامع مع شرح المحلي» (٢/ ٤٣٥ ـ ٤٤١)، «رفع الحاجب» (٤/ ٥٢٧)، «البحر المحيط» (٧/ ٢٧٢ ـ ٢٧٧)، «إرشاد الفحول» (٢/ ١٣٢ ـ ١٣٥)، «إيصال السالك»، ص٢٨ ـ ٢٩.

(٢) «المنخول»، ص٤٦٥.

جريانها مهملًا غفلًا، لا يلاحظ أصلًا، محال تخيله»[١].

ثم عقد بعد ذلك في الفصل الذي يليه، ضابطًا للاستدلال الصحيح، ولم يقسم المقاصد إلى رتب ـ كما سيأتي في «المستصفى» ـ حيث قال:

«كل معنى مناسب للحكم، مطرد في أحكام الشرع، لا يرده أصل مقطوع به، مقدم عليه من كتاب أو سُنَّة أو إجماع، فهو مقول به، وإن لم يشهد له أصل معين»[٢].

ثم قال: «ثم أقسامه لا ضبط لها، فإنه لا يحويها عد، ولا يضبطها حد، فقد يتفق معنى مرسل يفيد أمرًا كليًّا على إجمال.

وقد يفيد حكمًا جزئيًا في صورة خاصة. وقد يستثار من عكس علة، إذ العلل يفيد عكسها عندنا نفي الحكم، كما يخيل طردها..

وقد يفهم من قصد الشارع؛ كقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا نكاح إلا بولي وشهود**»[٣]، يفهم العدالة؛ لأن مقصوده الإثبات.

---

(١) المصدر السابق، ص٤٦٢.

(٢) المصدر السابق، ص٤٧٢ ـ ٤٧٣.

(٣) بزيادة «وشهود»، ورد في «المعجم الأوسط» للحافظ أبي القاسم الطبراني (ت٣٦٠هـ)، (٥/ ٣٦٤) برقم (٥٥٦٥) عن أبي موسى، وقال الطبراني: [لم يقل في حديث أبي إسحاق، عن أبي بريدة، عن أبي موسى «وشهود» إلا أبو بلالٍ الأشعري عن قيس]، تحقيق: طارق بن عوض الله، محمد الحسيني، ط. الأولى، ١٤١٥هـ، دار الحرمين، القاهرة.

وأخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٣/ ٤٥٥) برقم (١٥٩٣٢) بلفظ: «**لا نكاح إلا بولي ولا نكاح إلا بشهود**»، كتاب النكاح، في من قال لا نكاح إلا بولي أو سلطان.

وأخرجه الدارقطني أيضًا في «سننه» عن أبي سعيد، (٣/ ٢٢٠) برقم (٩)، كتاب النكاح.

والبيهقي في «السنن الكبرى» (٧/ ٥٦) برقم (١٣١٣٧) عنه، بلفظ: «**لا نكاح إلا بولي وشهود ومهر إلا ما كان من النبي ﷺ**»، كتاب النكاح، باب ما أبيح من النكاح بغير ولي وبغير شاهدين استدلالًا بجواز الموهوبة.

وأصل الحديث له طرق وشواهد كثيرة. ينظر: «نصب الراية» (٣/ ١٦٧)، «التلخيص الحبير» (٣/ ١٦٢).

إلى غير ذلك من أقسامه»[١]. اهـ.

فيتبين مما سبق أن الإمام الغزالي لا يتصور وجود استدلال مرسل عن أي دليل شرعي، وإنما يكون مرسلًا عن شاهد، ولكن في الوقت نفسه ملائمًا لتصرفات الشارع، ومقاصده وأحكامه[٢].

وصرح بضابطين للمصلحة المرسلة، وهما:

١ ـ أن لا يردها أصل مقطوع من كتاب أو سُنَّة أو إجماع.

٢ ـ أن لا تكون مما وقع في زمن الصحابة، فامتنعوا عن القضاء بموجبها[٣]، إذ يقول: «فإن قيل: لو حدثت واقعة لم يعهد مثلها في عصر الأولين، وسنحت مصلحة لا يردها أصل، ولكنها حديثة، فهل تتبعونها؟

قلنا: نعم...»[٤].

ب ـ بينما نجد تفصيلًا آخر في كتابه «المستصفى»، فقد جعل المصلحة المرسلة من الأصول الموهومة، فبعد ذكره لأقسام المصالح عمومًا من حيث الاعتبار والإلغاء وممثلًا لكل قسم، ثم قال في القسم الأخير، وهو ما لم

---

(١) المنخول، ص٤٦٥ ـ ٤٦٦.

(٢) قال البوطي: «واسم (المرسلة) ليس معناه الإرسال الحقيقي والخلو التام عن أي دليل شرعي، وإنما هو اصطلاح أريد به التفريق بينه وبين القياس، فالقياس لا بد أن يكون للفرع فيه شاهد من أصل وجدت فيه على الفرع، وقام الدليل من نص أو إجماع على عليتها، أو على جريان الحكم على وفقها. أما المصالح المرسلة فهي ما كانت مرسلة عن مثل هذا الشاهد، ولكنها في الوقت نفسه ملائمة لاعتبارات الشارع وجملة مقاصده وأحكامه» ثم ذكر قول الإمام الغزالي الذي سبق في «المنخول» في عدم تصوره للاستدلال المرسل. ينظر: «ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية» لمحمد بن سعيد البوطي، ص٣٨٧، ط. الرابعة، ١٤٢٦هـ، دار الفكر، دمشق. وينظر: «الاستصلاح عن شيخ الإسلام ابن تيمية» ضوابطه وتطبيقاته، رسالة ماجستير، للباحث: حامد جابر السلمي، ١٤١٠هـ، الفصل الثاني، ١٦٤ ـ ١٧٠.

(٣) ينظر: «مسلك المناسبة عند الإمام أبي حامد الغزالي والأصوليين» دراسة مقارنة، رسالة ماجستير للباحث: أيمن مصطفى الصباغ، الجامعة الأردنية، نوقشت عام ١٤٢١هـ، ص٦٣ ـ ٦٤.

(٤) «المنخول»، ص٤٧٠.

يشهد له في الشرع بالبطلان ولا بالاعتبار نص معين: «وهذا في محل النظر». فقسم المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها إلى ثلاثة أقسام: الضروريات، والحاجات، والتحسينات والتزيينات[(١)]، وشرح كل قسم، ومثَّل له.

ثم اقتصر القبول على ما كان في رتبة الضرورات دون غيرها قال: «فإذا عرفت هذه الأقسام:

فنقول: الواقع في الرتبتين الأخيرتين لا يجوز الحكم بمجرده إن لم يعتضد بشهادة أصل؛ لأنه يجري مجرى وضع الشرع بالرأي، فهو كالاستحسان، فإن اعتضد بأصل، فذاك قياس».

ثم قال: «أما الواقع في رتبة الضرورات، فلا بعد أن يؤدي إليه اجتهاد مجتهد، وإن لم يشهد له أصل معين»[(٢)].

ومثَّل له بمثال «التترس»[(٣)] بإضافة شرطين آخرين، أن تكون (قطعية ـ

---

(١) الضروريات: وهي التي ترجع إلى حفظ مقصد من المقاصد الخمسة وهي: (الدين، والنفس، والمال، والعقل، والعرض) مما لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، فإذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة. والحاجيات: وهي ما افتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشق، فإذا فقدت دخل على المكلفين حرج ومشقة؛ كالرخص المخففة بالنسبة إلى لحوق المشقة بالمرض والسفر. والتحسينات: هي الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق؛ كإزالة النجاسة، وأخذ الزينة... إلخ، ولكل واحد من هذه المراتب مكملات. ينظر: «الموافقات في أصول الشريعة» لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، (٢/ ٨، ٩)، تحقيق: الشيخ عبد الله دراز، المكتبة التوفيقية، القاهرة.

(٢) «المستصفى» (٢/ ٤٨٧).

(٣) التُّرْس: من السلاح المتوقى بها، وجمعه أَتْراس، والتَّتَرُّس: التستر بالتُّرْسِ، وتَتَرَّسَ بالتُّرْسِ: تَوقَّى. ينظر: «لسان العرب» (٦/ ٣٢)، مادة: (تَرَسَ).
والمثال هو: تترس الكفار بجماعة من أسارى المسلمين، فلو كففنا عن قتل الكفار لصدمونا وغلبوا على دار الإسلام، وقتلوا كافة المسلمين.
ولو رمي الترس، نكون قتلنا مسلمًا معصومًا لم يذنب ذنبًا، وهذا لم نعهد به في الشرع. ولو كففنا، لسلطنا الكفار على جميع المسلمين، فيقتلونهم، ثم يقتلون الأسارى أيضًا. ينظر: «المستصفى» (٢/ ٤٨٨).



كلية)، فقال: «وكان هذا التفاتًا إلى مصلحة، علم بالضرورة كونها مقصودة الشرع، لا بدليل واحد وأصل معين، بل بأدلة خارجة عن الحصر».

وقال: «فهذا مثال مصلحة غير مأخوذة بطريق القياس على أصل معين.

وانقدح اعتبارها باعتبار ثلاثة أوصاف:

أنها ضرورة ـ قطعية ـ كلية»(١).

ثم ذكر أمثلة على ذلك، وأمثلة اختلت فيها بعض هذه الشروط، وأورد الاعتراضات ورد عليها من ذلك قوله:

«فإن قيل: فقد ملتم في أكثر هذه المسائل إلى القول بالمصالح، ثم أوردتم هذا الأصل في جملة الأصول الموهومة، فيلحق هذا بالأصول الصحيحة، ليصير أصلًا خامسًا بعد الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، والعقل.

قلنا: هذا من الأصول الموهومة، إذ من ظن أنه أصل خامس فقد أخطأ؛ لأنا رددنا المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع، ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب، والسُّنَّة، والإجماع.

فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، وكانت من المصالح الغريبة، التي لا تلائم تصرفات الشرع فهي باطلة مطرحة، ومن صار إليها فقد شرع، كما أن من استحسن فقد شرع.

وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي، علم كونه مقصودًا بالكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، فليس خارجًا من هذه الأصول، لكنه لا يسمى قياسًا، بل مصلحة مرسلة، إذ القياس أصل معين.

وكون هذه المعاني مقصودة، عرفت لا بدليل واحد، بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب، والسُّنَّة، وقرائن الأحوال، وتفاريق الأمارات، فتسمى لذلك مصلحة مرسلة.

---

(١) المصدر السابق (٢/ ٤٨٨ ـ ٤٨٩).

وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع، فلا وجه للخلاف في اتباعها، بل يجب القطع بكونها حجة.

وحيث ذكرنا خلافًا، فذلك عند تعارض مصلحتين ومقصودين، وعند ذلك يجب ترجيح الأقوى»[١].

ثم قال في آخر المسألة: «فبهذه الشروط ـ التي ذكرناها ـ يجوز اتباع المصالح.

وتبين به أن الاستصلاح ليس أصلًا خامسًا برأسه بل من استصلح فقد شرع، كما أن من استحسن فقد شرع، وتبين أن الاستصلاح على ما ذكرنا»[٢].

فقد بيَّن الإمام الغزالي هنا أن المصلحة المرسلة آيلة إلى حفظ مقصد شرعي، وأنها معتمدة على مصادر التشريع (الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع)، وليست أصلًا مستقلًّا في التشريع؛ إذ جعلها من الأصول الموهومة[٣].

وأما الشروط الثلاثة التي ذكرها في المصلحة المرسلة وهي (الضرورة ـ القطعية ـ والكلية)، للقطع بالقول بها لا لأصل العمل بها، كما ذكر العلماء ذلك عنه، وأن الخلاف فيها هو عند التعارض، فبهذه الشروط الثلاثة تقدم على النص، ويعمل بها.

قال ابن السبكي في جمع الجوامع: «وليس منه مصلحة ضرورية، كلية، قطعية، واشترطها الغزالي للقطع بالقول به لا لأصل القول به»[٤].

وقال الجلال المحلي[٥]: «... لأنها مما دل الدليل على اعتبارها،

---

(١) المستصفى (٢/ ٥٠٢ ـ ٥٠٣).

(٢) المصدر السابق (٢/ ٥٠٦).

(٣) ينظر: «مسلك المناسبة عند الإمام الغزالي والأصوليين»، ص٥٩.

(٤) «جمع الجوامع مع شرح الجلال» (٢/ ٤٣٩).

(٥) هو: محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم، جلال الدين المَحَلّي، الإمام العلامة، كان فقيهًا، وأصوليًّا، ومفسرًا، ومتكلمًا، ونحويًّا، صنف التصانيف، منها: «شرح المنهاج» في الفقه، «شرح جمع الجوامع» في أصول الفقه، «شرح كتاب في =

فهي حق قطعًا»[١].

وقال البناني[٢] في «حاشيته»: «الذي يفيده صنيع المصنف بل تكاد أن تصرح عبارته به أن الغزالي قائل بالمرسل إذا لم تكن المصلحة بالصفات المذكورة؛ إذ لو كان مذهب الغزالي أنه لا يقول بالمرسل إلا إذا كانت المصلحة بتلك الصفات لكان سياق الحكاية عنه أن يقول: وقبله الغزالي إن كانت المصلحة ضرورية. . . إلخ»[٣].

فإذن يتلخص رأي الغزالي في عدة نقاط:

١ ـ أنه شرط ملاءمتها لجنس تصرفات الشارع، وهذا ما اشترطه في «المنخول»، و«شفاء الغليل»، و«المستصفى» أيضًا.

قال في «المنخول»: «كل معنى مناسب للحكم، مطرد في أحكام الشرع. . .»[٤].

وقال في «شفاء الغليل» بعد ذكره لمراتبها: «. .وكل هذه المراتب بتفاوت مصالحها في الظهور، وكل ذلك حجة، بشرط أن لا يكون غريبًا بعيدًا. . .»[٥].

= الجهاد»، توفي سنة ٨٦٤هـ. ينظر في ترجمته: «شذرات الذهب» (٩/ ٤٤٧ ـ ٤٤٨)، «الأعلام» (٥/ ٣٣٣)، «معجم المؤلفين» (٣/ ٩٣).

(١) «شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع» (٢/ ٤٣٩). وينظر: «مختصر المنتهى»، ص٣٢٤، «الإبهاج» (٣/ ١٧٤١)، «نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول» للشيخ عيسى منون (ت١٣٧٦هـ)، ص٣٣٥، تحقيق: يحيى مراد، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٢) هو: عبد الرحمٰن بن جاد الله البناني المغربي المالكي، كان فقيهًا أصوليًّا، من تصانيفه: «حاشية على شرح المحلي على جمع الجوامع»، توفي سنة ١١٩٨هـ. ينظر في ترجمته: «الأعلام» لخير الدين الزِركلي (٣/ ٣٠٢)، ط. الخامسة عشرة ٢٠٠٢م، دار العلم للملايين، بيروت، «معجم المؤلفين» (٢/ ٨٦).

(٣) «حاشية البناني على شرح الجلال على جمع الجوامع» (٢/ ٤٣٩).

(٤) «المنخول»، ص٤٦٥.

(٥) «شفاء الغليل»، ص٢١٠.

وقال في «المستصفى»: «فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسُّنَّة والإجماع، وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع، فهي باطلة مطرحة...»[١].

٢ ـ أن لا تصادم نصًا شرعيًا من الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، واشترط ذلك في كتابه «المنخول»، حيث قال: «...لا يرده أصل مقطوع به، مقدم عليه من كتاب أو سُنَّة أو إجماع، فهو مقول به، وإن لم يشهد له أصل معين»[٢].

وقال في «شفاء الغليل»: «... وبشرط أن لا يصدم نصًا، ولا يتعرض له بالتغيير»[٣].

وقال في «المستصفى»: «وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع، فلا وجه للخلاف في اتباعها، بل يجب القطع بكونها حجة، وحيث ذكرنا خلافًا، فذلك عند تعارض مصلحتين ومقصودين، وعند ذلك يجب ترجيح الأقوى..»[٤].

فلا يردها إلا لمصلحة أقوى.

قال في كتابه «أساس القياس»: «كل مصلحة مرسلة لا نقول بها، فسببه أنها لا تسلم أنها أغلب الظنون، أو ينقدح لنا في معارضته ما يدفع ذلك الظن، فلو سلم عن المعارضة لكنَّا نقول به»[٥].اهـ.

٣ ـ اشترط كونها ضرورية، وقد صرح بهذا في «شفاء الغليل»، و«المستصفى»، ولم يصرح بها في «المنخول».

قال في «شفاء الغليل»: «أما الواقع من المناسبات في رتبة الضرورات

---

(١) «المستصفى» (٢/٥٠٢ ـ ٥٠٣).
(٢) «المنخول»، ص٤٦٥.
(٣) «شفاء الغليل»، ص٢١٠ ـ ٢١١.
(٤) «المستصفى» (٢/٥٠٣).
(٥) «أساس القياس»، ص٩٩.

أو الحاجات كما فصلناها ـ فالذي نراه فيها: أنه يجوز الاستمساك بها، إن كان ملائمًا لتصرفات الشرع، ولا يجوز الاستمساك بها، إن كان غريبًا لا يلائم القواعد..»[١].

فاعتبر الحاجي هنا مع الضروري، واشترط ملاءمته لتصرفات الشارع.

حيث إنه اقتصر في تقسيم المقاصد إلى رتب على رتبتي الضرورات، والحاجات دون التحسينات، إذ يقول:

«فالواقع منها في هذه الرتبة الأخيرة، لا يجوز الاستمساك بها ما لم يعتضد بأصل معين، ورد من الشرع الحكم فيه على وفق المناسبة، ثم إذا اتفق ذلك فنحن منه على علالة، كما قدمناه.

أما إذا لم يرد من الشرع حكم على وفقه، فاتباعه وضع للشرع بالرأي والاستحسان، وهو منصب الشارعين، لا منصب المتصرفين في الشرع...»[٢].

وقال في «المستصفى»: «... أما الواقع في رتبة الضرورات، فلا بعد في أن يؤدي إليه اجتهاد مجتهد، وإن لم يشهد له أصل معين...»[٣].

وقال قبل ذلك: «الواقع في الرتبتين الأخيرتين لا يجوز الحكم بمجرده، إن لم يعتضد بشهادة أصل...»[٤].

٤ ـ كونها قطعية، لم يتعرض لها في جميع كتبه عدا «المستصفى» وإنما ذكرها فيه بعد مثال الترس، حيث قال بعد هذا المثال: «... وإنما نجوز ذلك عند القطع، أو ظن قريب من القطع، إذ صار كليًا، وعظم الخطر فيه، فتحتقر الأشخاص الجزئية بالإضافة إليه»[٥].

---

(١) «شفاء الغليل»، ص٢٠٩.

(٢) «شفاء الغليل»، ص٢٠٨.

(٣) «المستصفى» (٢/ ٤٨٧).

(٤) المصدر السابق (٢/ ٤٨٧).

(٥) المصدر السابق (٢/ ٤٩٢ ـ ٤٩٣).

٥ ـ كونها كلية، أيضًا لم يشترطها في «المستصفى» وإنما ذكرها بعد مثال الترس، حيث قال: «فإن قيل: لو توقعنا من الساعي بالفساد فسادًا كليًّا، بتعريض أموال المسلمين ودمائهم للهلاك، وغلب ذلك على الظن بما عرف من طبيعته وعادته المجربة طول عمره؟.

قلنا: لا يبعد أن يؤدي اجتهاد مجتهد إلى قتله، إذا كان كذلك، بل هو أولى من الترس، فإنه لم يذنب ذنبًا..»[١]

ولقد قسم في كتابه «شفاء الغليل» تقسيمًا لم يذكره في «المنخول» ولا في «المستصفى»، وهو كون هذه المصالح كلية أو غالبة أو خاصة[٢].

ولقد نص في «المستصفى» على أن المصالح الجزئية والخاصة محل اجتهاد ولا يردها، حيث قال إجابة عن سؤال أورده:

«فإن قيل: فما قولكم في المصالح الجزئية المتعلقة بالأشخاص، مثل: المفقود زوجها إذا اندرس خبر موته وحياته، وقد انتظرت سنين، وتضررت بالعزوبة، أيفسخ نكاحها للمصلحة أم لا؟».

وذكر مثالًا آخر ثم قال: «المسألتان الأوليان مختلف فيهما، فهما في محل الاجتهاد»[٣].

* إذن الاختلاف الحاصل في كتابيه «المنخول» و«المستصفى»، هو في ذكر بعض الشروط والتقسيمات في «المستصفى» لم يذكرها في «المنخول»، فقد أطلق القول في «المنخول» باعتبار المصلحة المرسلة ما دامت ملائمة لأحكام الشرع ومقاصده مع عدم تصور الاستدلال المرسل في الشرع؛ لاستحالة خلو واقعة عن حكم الله تعالى، ولم يشترط لاعتبارها الأمور الثلاثة

---

(١) المصدر السابق (٢/ ٤٩٣).

(٢) ينظر: «شفاء الغليل»، ص٢١٠.

(٣) المصدر السابق (٢/ ٤٩٨ ـ ٤٩٩). وينظر ما سبق في تحرير قول الإمام الغزالي: «الاستصلاح عند ابن تيمية»، ص١٦٥ ـ ١٧٠، «مسلك المناسبة عند الإمام الغزالي والأصوليين»، ص٥٧ ـ ٦٨.

التي ذكرها في «المستصفى»، أو أي مرتبة من مراتب المصالح.

بينما نجده في «المستصفى»، يفصل القول في المصلحة المرسلة، حيث ذكر أنها في محل النظر، وأدرج تحتها التقسيم باعتبار قوتها في ذاتها، وحكم كل واحد منها، وعدم اعتبارها أصلًا مستقلًّا مضافًا إلى الأصول الأربعة المتفق عليها مما جعل العلماء يضطربون في النقل عنه؛ ولكن اتفق قوله في الكتابين في أن تكون داخلة في مقاصد الشرع، واشتراط ملاءمتها لجنس تصرفات الشارع، وعدم مصادمتها لنصوص الشرع. والله أعلم.

ثانيًا: المذاهب الأصولية الأخرى في المسألة:

المذهب الأول: عدم الاحتجاج بالمصلحة المرسلة مطلقًا، وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني(١)، وبعض الحنابلة(٢)، والآمدي(٣)، وابن الحاجب(٤)، ونقل عن الحنفية(٥).

المذهب الثاني: أنها حجة يجوز العمل بها مطلقًا، وهو ما حكي عن الإمام مالك رحمه الله(٦).

المذهب الثالث: قبول المصلحة المرسلة بشروط:

الأول: أن تكون المصلحة ملائمة للمصالح المعتبرة التي شهدت لها

---

(١) ينظر في النقل عنه: «البرهان» (٢/ ١١١٣)، «المنخول»، ص٤٥٥.

(٢) ينظر: «روضة الناظر»، ص١٥٠، «المسودة» (٢/ ٨٣٠)، «شرح التحرير» (٨/ ٣٨٣٤).

(٣) ينظر: «الإحكام» للآمدي (٤/ ٤٩٤).

(٤) ينظر: «مختصر المنتهى مع الشرح»، ص٣٢٣، «الاعتصام» للشاطبي (ت٧٩٠هـ)، ص٣٩٥، تحقيق: محمود طعمة حلبي، ط. الأولى، ١٤١٨هـ، دار المعرفة، بيروت.

(٥) وهو ما نقله ابن الهمام عن الحنفية. ينظر: «تيسير التحرير» (٣/ ٣١٥) وقال: «يجب على الحنفية قبول القسم الأخير من المرسل»؛ يعني: المرسل الملائم. وينظر: «فواتح الرحموت» (٢/ ٣١٦)، إذ نقل محب الله بن عبد الشكور عن جمهور الحنفية أيضًا قبول المرسل الملائم.

(٦) ينظر: «شرح تنقيح الفصول»، ص٤٤٦، «إيصال السالك»، ص٢٩ ـ ٣٠.

الأصول وإلا فلا، ونسب هذا إلى الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ[١]، وهو الذي يظهر من كلام إمام الحرمين[٢]، واختاره ابن برهان، والزركشي[٣].

الثاني: أن تكون المصلحة ضرورية، قطعية، كلية، فإن فات أحد هذه الثلاثة، لم يعتبر، وهو ما نقل عن الإمام الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ في «المستصفى» كما تقدم، وهو الذي يظهر من كلام الآمدي[٤]، واختاره البيضاوي[٥].

قال القرافي بعد ذكره للمذاهب: «قد تقدم أن المصلحة المرسلة في جميع المذاهب عند التحقيق؛ لأنهم يقيسون ويفرقون بالمناسبات، ولا يطلبون شاهدًا بالاعتبار، ولا نعني بالمصلحة المرسلة إلا ذلك..»[٦].

وقال ابن دقيق العيد[٧]: «لست أنكر على من اعتبر أصل المصالح، لكن الاسترسال فيها، وتحقيقها محتاج إلى نظر سديد، وربما يخرج عن الحد..»[٨].

---

(١) ينظر: «البرهان» (٢/ ١١١٤)، «الإبهاج» (٣/ ١٧٤٣).
(٢) ينظر: «البرهان» (٢/ ١١١٤ ق١١٣٠)، «الإبهاج» (٣/ ١٧٤٣).
(٣) ينظر: «البحر المحيط» (٨/ ٨٥).
(٤) ينظر: «الإحكام» للآمدي (٤/ ٣٩٤ ـ ٣٩٥).
(٥) ينظر: «المنهاج مع نهاية السول» (٢/ ٩٤٣ ـ ٩٤٤).
(٦) «شرح تنقيح الفصول»، ص٤٤٦، وينظر: «نثر الورود» (٢/ ٥٠٥).
(٧) هو: محمد بن علي بن عبد الوهاب بن مطيع المالكي الشافعي، أبو الفتح، تقي الدين القُشَيْرِي، من أكابر علماء الأصول، كان زاهدًا ورعًا، جامعًا بين العلم والدين، من تصانيفه: «الإلمام في أحاديث الأحكام»، «شرح مقدمة المطرز في أصول الفقه»، توفي سنة ٧٠٢هـ. ينظر في ترجمته: «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٩/ ٢٠٧ ـ ٢٤٩)، «الدرر الكامنة» (٤/ ٩١ ـ ٩٦)، «شذرات الذهب» (٨/ ١١ ـ ١٣).
(٨) «إرشاد الفحول» (٢/ ١٨٦).

* قال البوطي: «.. الحقيقة أن الخلاف ليس في اعتبار الاستصلاح بحد ذاته بقطع النظر عن تسميته بذلك واعتباره أصلًا مستقلًّا، وإنما هو في أنه هل يعتبر أصلًا مستقلًّا برأسه، أم هو مردود إلى الأصول الاجتهادية الأخرى المتفق عليها؟
فالذين مالوا إلى إنكاره ورده وتصحيح أن معظم العلماء لم يقولوا به ـ كابن الحاجب ومن تبعه من أمثال صاحب مسلم الثبوت وشارحه ومعظم الحنفية ـ إنما قصدوا بذلك =

وخلاصة المذاهب: أن الإمام مالك رَحِمَهُ اللهُ جعل المصالح المرسلة أصلًا مستقلًّا تبنى عليه الأحكام، والإمام أبو حنيفة رَحِمَهُ اللهُ كان الاستصلاح معتبرًا عنده لكنه يدخله ضمن ما يسميه الاستحسان[١] أو العرف[٢]، والإمام الشافعي رَحِمَهُ اللهُ لم يعده أصلًا مستقلًّا وإنما يسميه قياسًا، والإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ اللهُ أيضًا لم يعتبره أصلًا مستقلًّا وإنما يعتبره معنى من معاني القياس[٣].

ثالثًا: الأدلة والمناقشات:

أولًا: أدلة القول الأول، القائل بعدم حجية المصلحة المرسلة مطلقًا.

ومن أهم ما استدلوا بما يلي:

١ ـ أنه إن كانت المصلحة المرسلة دليلًا شرعيًّا، لوجدنا اعتبار الشارع له، ولكن الشرع لم يعتبره، فوجب رده[٤].

واعترض عليه: بأن هناك وقائع كثيرة لم نعرف حكم الله تعالى فيها، فلو قلنا بعدم اعتبارها المصلحة المرسلة، لخلت تلك الوقائع من الحكم.

وأجيب: بعدم التسليم؛ لأنه لا يلزم من عدم اعتبار المصلحة المرسلة

= إنكار كونه مستقلًّا مضافًا إلى الأصول الأربعة المتفق عليها، وكلامهم بهذا القصد صحيح؛ لأن معظم الأئمة لم يروه دليلًا برأسه.

والذين مالوا إلى القول به، ونقلوا عن معظم الأئمة اعتباره، كإمام الحرمين، والغزالي في «شفاء الغليل» و«المنخول»، إنما أرادوا بذلك اعتباره داخلًا في الأصول الأربعة المتفق عليها، وكلامهم بهذا القصد أيضًا صحيح؛ لأن عامة الأئمة يأخذون به على هذا الأساس. وتخريج كلام الأصوليين في هذه المسألة على هذا الوجه، هو المتعين لرد مظهر التخالف إلى حقيقة التوافق والانسجام...». «ضوابط المصلحة»، ص٤١٢.

(١) مشتق من الحسن، وهو: العدول في مسألةٍ عن مثل ما حَكَم به في نظائرها إلى خلافه لوجهٍ هو أقوى. ينظر: «الإحكام» للآمدي (٤/ ٣٩٢)، «كشف الأسرار» (٤/ ٤).

(٢) وهو ما استقر في النفوس من جهة شهادات العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول. «التعريفات»، ص١٩٣.

(٣) ينظر: «أثر الاختلاف في القواعد الأصولية»، ص٥٥٤ ـ ٥٥٩.

(٤) ينظر: «تيسير التحرير» (٣/ ٣١٥)، «فواتح الرحموت» (٢/ ٣١٦).

خلو الوقائع من الأحكام، فعمومات الكتاب والسُّنَّة والأقيسة شاملة لجميع الوقائع، وإن قدر عدم وجود الحكم، فإنه يكون مرجعه إلى الإباحة الأصلية، وهي أصل معتبر في الشرع اتفاقًا، فبذلك لم تخل واقعة عن حكم الشرع(١).

٢ ـ الاستقراء والتتبع لكلام الشارع، فلم نجد أنه حافظ عليها بكل طريق، بل كان يختلف الحكم باختلاف متعلقه.

فمثلًا: لم يشرع القتل في السرقة، وشرب الخمر، مع أنه أبلغ في الردع والزجر لعدم العود إلى مثله.

فلو كانت المصلحة المرسلة حجة، لحافظ عليها الشارع بأبلغ الطرق، ولكن الشرع لم يحافظ عليها، فلم تكن المصلحة المرسلة حجة(٢).

٣ ـ أن القول بالمصلحة المرسلة قول بالرأي والتشهي؛ لأن الحكم الشرعي مستنده الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، والقياس. فلو أثبت مجتهد حكمًا شرعيًّا مستندًا إلى مصلحة، كان حكمًا بالعقل المجرد، وهذا باطل(٣).

٤ ـ أن المصالح إذا دل عليها الشرع، وضبطتها المنصوصات كانت منحصرة في ضبط الشرع، وإن لم تكن كذلك، لم تنضبط، ورجع الشرع إلى اتباع الرأي، وأصبح العلماء مشرعين كالأنبياء، وهذا يبطل أبهة الشريعة(٤).

ويمكن أن يجاب عن هذه الأدلة بما استدل به القائلون بالحجية.

رابعًا: أدلة القول الثاني، القائل بحجية المصلحة المرسلة:

واحتجوا بالنص، والإجماع، والمعقول.

أ ـ من النص.

١ ـ استدلوا من القرآن: بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢].

---

(١) المصدرين السابقين.

(٢) ينظر: «روضة الناظر»، ص١٥٠، «شرح التحرير» (٧/ ٣٣٩٢)، «إتحاف ذوي البصائر» (٤/ ٣٢٢).

(٣) ينظر: «روضة الناظر»، ص١٥٠، «إتحاف ذوي البصائر» (٤/ ٤٢٣).

(٤) ينظر: «البرهان» (٢/ ١١١٥).

وجه الدلالة: «أن قوله: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ﴾، أمر بالمجاوزة، والاستدلال بكونه مصلحة على كونه مشروعًا مجاوزةً، فوجب دخوله تحت النص»[(١)].

٢ ـ من السُّنَّة.

بحديث معاذ بن جبل رضي الله عنه حينما بعثه ـ عليه الصلاة والسلام ـ إلى اليمن فقال له: «**إن عرض لك قضاء، فبم تحكم؟** قال: بكتاب الله، قال: **فإن لم تجد في كتاب الله؟** قال: فبسُنَّة رسول الله ﷺ، قال: **فإن لم يكن في سُنَّة رسول الله ﷺ؟** قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله ﷺ صدره، وقال: **الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله**»[(٢)].

وجه الدلالة: أقر النبي ﷺ معاذًا رضي الله عنه على الاجتهاد عند إعدام النص، فيكون اجتهاده عن طريق الاستنباط، وهو النظر في المصلحة، ولم يكلفه الشارع ملاحظة النصوص معه[(٣)].

---

(١) «المحصول» (٦/ ١٦٦).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٤/ ٥٤٣)، في القاضي ما ينبغي أن يبدأ في قضائه، كتاب البيوع والأقضية برقم (٢٢٩٨٨)، وكتاب أقضية رسول الله برقم (٢٩١٠٠)، والإمام أحمد في مسنده (٣٦/ ٣٣٣) برقم (٢٢٠٠٧)، والدارمي في سننه (١/ ٧٢)، المقدمة، باب الفتيا وما فيه من الشدة برقم (١٦٨)، وأبو داود في سننه، (٣/ ٣٠٣)، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء برقم (٣٥٩٢)، والترمذي في سننه، (٣/ ٦١٦)، كتاب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي برقم (١٣٢٨). وقال: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل.
وأخرجه البيهقي (١٠/ ١١٤)، كتاب آداب القاضي، باب ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي برقم (٢٠١٢٦ و٢٠١٢٧). وأكثرهم عن الحارث بن عمرو عن ناس من أصحاب معاذ عن معاذ.
وإسناده ضعيف، قال ابن حزم في «الإحكام» (٧/ ٤٣٥): «... وأول سقوطه أنه عن قوم مجهولين لم يسمَّوا، فلا حجة فيمن لا يعرف من هو، وفيه الحارث بن عمرو وهو مجهول لا يعرف من هو، ولم يأت هذا الحديث قط من غير طريقه». ينظر: «نصب الراية» (٤/ ٦٣)، «تحفة الطالب»، ص١٥٢، «التلخيص الحبير» (٤/ ١٨٢ ـ ١٨٣).

(٣) ينظر: «المنخول»، ص٤٥٨.

ب - من الإجماع.

أن المتتبع لأحوال الصحابة يجد أنهم كانوا يراعون المصالح؛ لأنهم يعلمون أن المقصد من هذه الشرائع هو: رعاية المصالح، ولم يكونوا يلتفتون إلى تقديم الشرائط أو الشواهد على اعتبار هذه المصالح، فكان ذلك إجماعًا منهم على قبولها[(١)].

ونوقش ذلك: بأنهم كانوا يعتمدون على معاني شهدت لها أصول الشريعة، ولم يعينوها[(٢)].

وأجاب الإمام الغزالي عن ذلك في «المنخول» بقوله: «والذي نراه أن هذا في مظنة الاحتمال، والاحتكام عليهم بعد تمادي الزمان لا معنى له»[(٣)].

ج - من المعقول.

قالوا: إن القطع بأن هذا الحكم مصلحته غالبة على مفسدته معتبر قطعًا عند الشرع، أو غلب على الظن أن هذا الحكم مصلحته غالبة على مفسدته، تولد من هذه المقدمتين - وهي وجوب الاعتبار، وثبوت رجحان هذه المصلحة - أن هذه المصلحة معتبرة شرعًا، وأن العمل بالظن واجب؛ لقوله ﷺ: «**إنما أقضي بالظاهر**»[(٤)]، وأن الترجيح بالراجح

---

(١) ينظر: «البرهان» (٢/ ١١١٥)، «قواطع الأدلة» (٢/ ٢٦٠)، «المنخول»، ص٤٥٧، «المحصول» (٦/ ١٦٧)، «شرح تنقيح الفصول»، ص٤٤٦، «شرح المعالم» (٢/ ٤٧٤)، «الإبهاج» (٣/ ١٧٤٦)، «نهاية السول» (٢/ ٩٤٥).

(٢) «المنخول»، ص٤٥٨، «الإبهاج» (٣/ ١٧٤٦).

(٣) «المنخول»، ص٤٥٨.

(٤) قال ابن كثير في «تحفة الطالب» (١/ ١٧٤ - ١٧٥): «نحن نحكم بالظاهر» هذا الحديث كثيرًا ما يلهج به أهل الأصول ولم أقف على سنده، وسألت عنه الحافظ أبا الحجاج المزي فلم يعرفه، لكن له معنى في الصحيح وهو قوله ﷺ: «**إنما أقضي بنحو مما أسمع**...»، وقيل: بهذا اللفظ ذكره الشافعي في «الأم» فتوهم بعضهم أنه حديث مرفوع. ينظر: «خلاصة البدر المنير» لابن الملقن (ت٨٠٤هـ)، (٢/ ٤٣٢)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، ط. الأولى، ١٤١٠هـ، مكتبة الرشد، الرياض، «التلخيص الحبير» (٤/ ١٩٢).

وقال الشوكاني: «حديث إنما نحكم بالظاهر وهو إن لم يثبت من وجه معتبر فله =

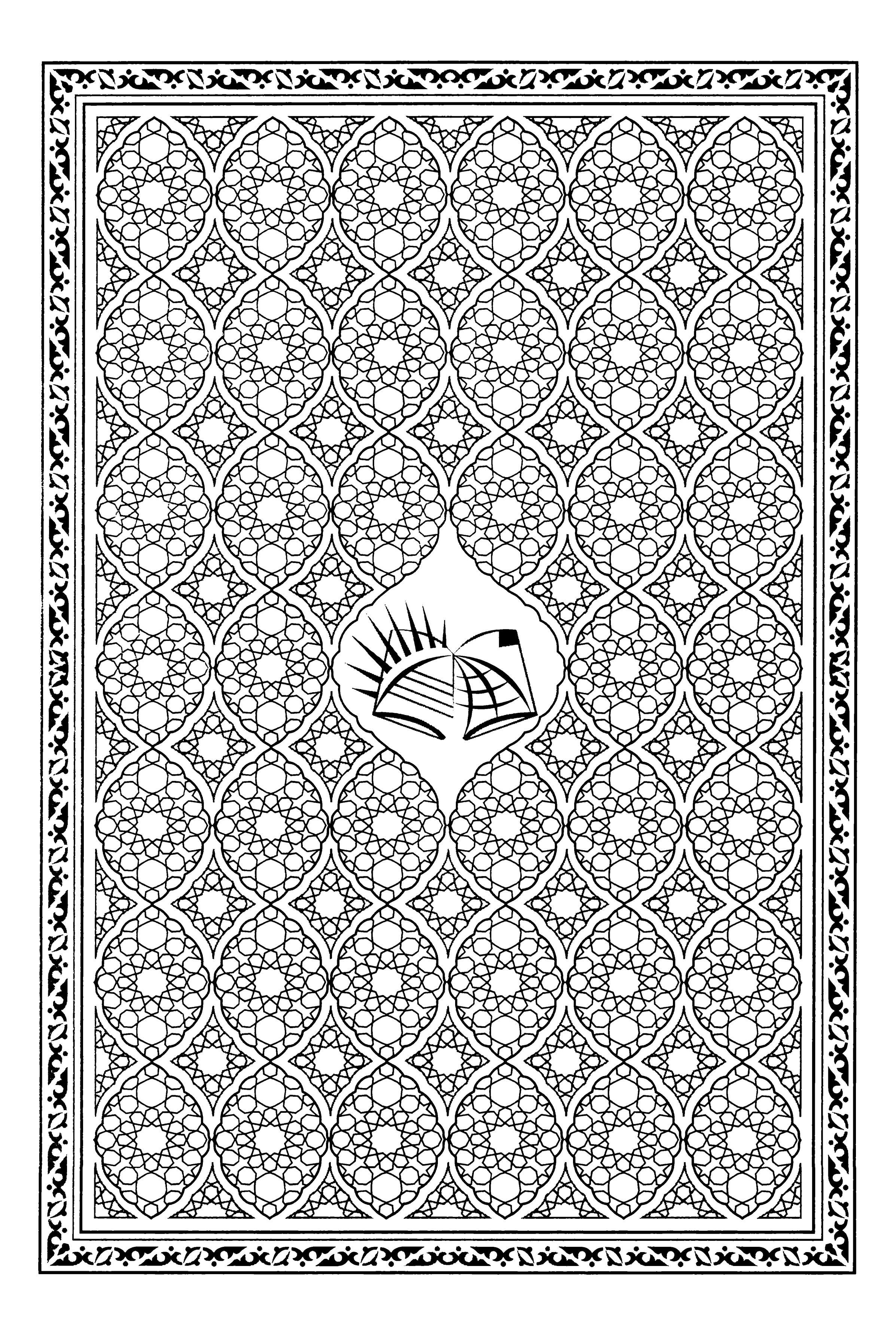
هو مقتضى العقل، فيقطع بكونه حجة(١).

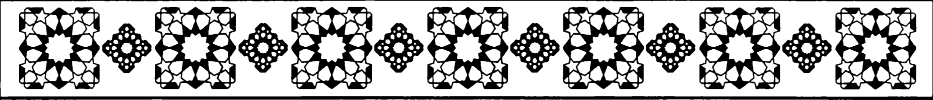
= شواهد متفق على صحتها، ومن أعظم اعتبارات الظاهر ما كان منه ﷺ مع المنافقين من التعاطي والمعاملة بما يقتضيه الظاهر». ا.هـ. «نيل الأوطار» (١/ ٣٦٩)، ط. ١٩٧٣م، دار الجيل، بيروت.

وأصل الحديث في صحيح البخاري من حديث أم سلمة رضي الله عنها، كتاب المظالم، باب إثم من خاصم في باطل وهو يعلمه برقم (٢٤٥٨)، ص٤٦٣ وبرقم (٧١٨٥) من كتاب الأحكام، باب القضاء في كثير المال وقليله، ص١٣٧١، وصحيح مسلم عنها أيضًا، كتاب الأقضية، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة برقم (١٧١٣)، ص٩٤٢.

ونص الحديث في الصحيحين: عن أم سلمة مرفوعًا قالت: سمع النبي ﷺ جلبة خصام عند بابه، فخرج عليهم فقال: **«إنما أنا بشر، وإنه يأتيني الخصم، فلعل بعضًا أن يكون أبلغ من بعض، أقضي له بذلك، وأحسب أنه صادق، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار، فليأخذها أو ليدَعْها»** واللفظ للبخاري.

(١) ينظر: «المحصول» (٦/ ١٦٦)، «شرح المعالم» (٢/ ٤٧٤)، «الإبهاج» (٣/ ١٧٤٦).



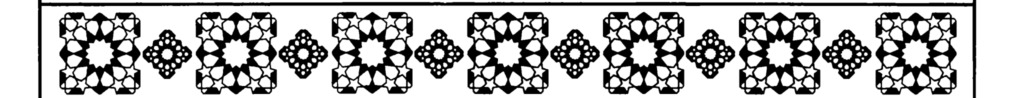


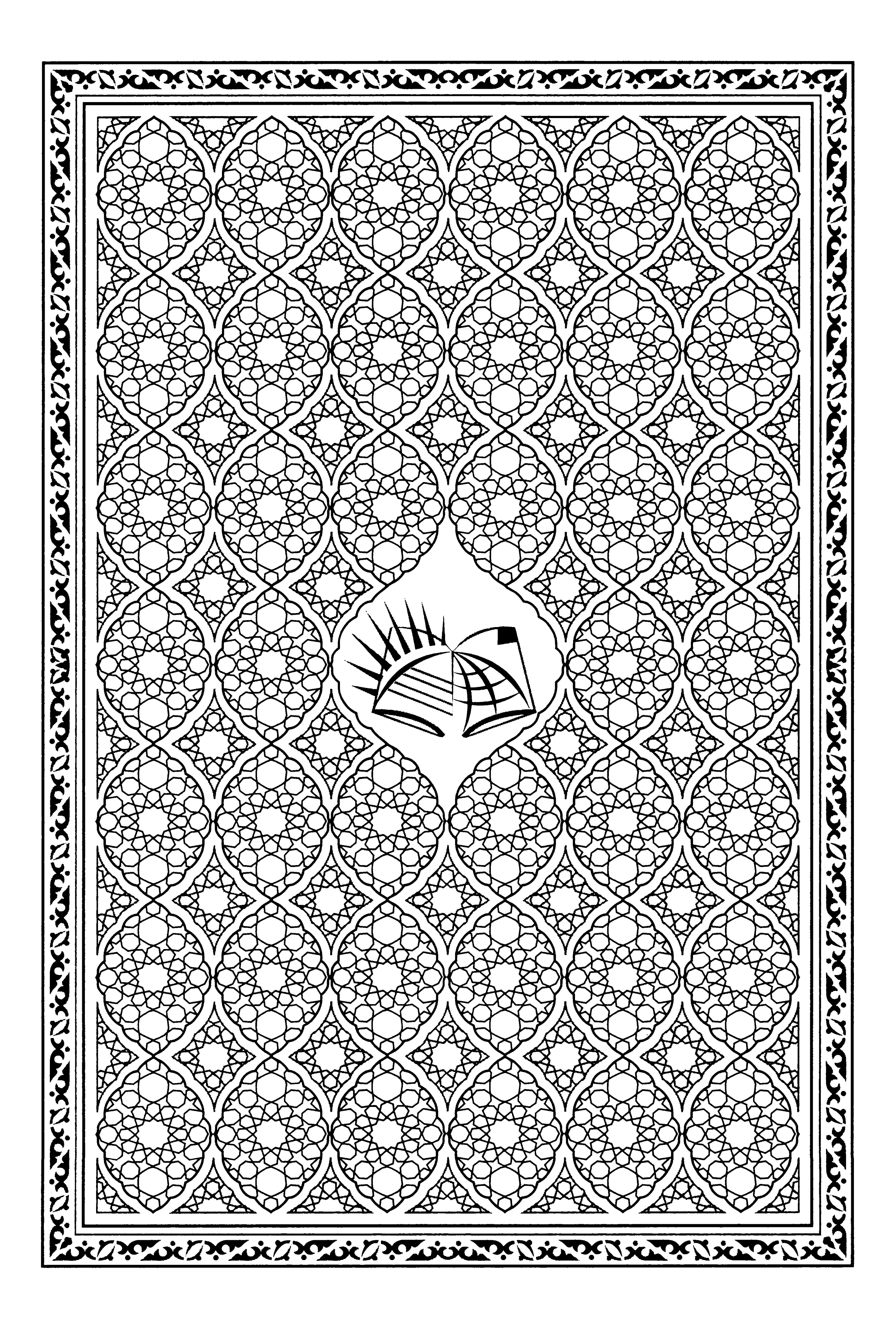
الفصل الثاني

ويشتمل على المسائل الأصولية المتعلقة بدلالات الألفاظ، والاجتهاد والتقليد والترجيح

وتحته مبحثان:

- المبحث الأول: المسائل الأصولية المتعلقة بدلالات الألفاظ.
- المبحث الثاني: المسائل الأصولية في الاجتهاد والتقليد والترجيح.





المبحث الأول

المسائل الأصولية في دلالات الألفاظ

ويشتمل على سبعة عشر مطلبًا:

- المطلب الأول: **مقتضى صيغة الأمر.**
- المطلب الثاني: **الأمر بعد الحظر.**
- المطلب الثالث: **هل يقتضي مطلق الأمر الفورَ أو التراخي؟**
- المطلب الرابع: **المأمور هل يَعلم كونه مأمورًا قبل التمكن؟**
- المطلب الخامس: **النهي هل يقتضي الفساد؟**
- المطلب السادس: **العام بعد التخصيص هل هو على الحقيقة أم المجاز؟**
- المطلب السابع: **أقل الجمع.**
- المطلب الثامن: **تخصيص عموم الكتاب والسُّنَّة بالقياس.**
- المطلب التاسع: **حجية مفهوم الصفة.**
- المطلب العاشر: **حجية مفهوم الشرط.**
- المطلب الحادي عشر: **دلالة أفعال النبي ﷺ على الأحكام.**
- المطلب الثاني عشر: **تعارض الفعلين.**
- المطلب الثالث عشر: **السبر والتقسيم.**
- المطلب الرابع عشر: **حجية الطرد والعكس.**
- المطلب الخامس عشر: **اعتبار قوادح القياس من مباحث علم الأصول.**
- المطلب السادس عشر: **تخصيص العلة.**
- المطلب السابع عشر: **تعليل الحكم بأكثر من علة.**



المطلب الأول

مقتضى صيغة الأمر

○ تعريف الأمر لغةً:

الأمر: «ضد النهي؛ كالإمار، والإيمار بكسرهما، والآمِرَةِ، على فاعلةٍ. أَمَرَهُ، وبه، وآمَرَهُ فَأْتَمَرَ»[(١)]، وجمعهُ: أَوامِر[(٢)].

○ تعريف الأمر اصطلاحًا:

عرَّف الإمام الغزالي الأمر في كتابيه «المنخول» و«المستصفى»: بأنه القول الذي يقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به[(٣)].

فاتفق قوله في الكتابين بأن الأمر حقيقة في القول المخصوص، ولكن زاد في «المنخول»: بأنه قول جازم بناءً على مذهبه في مقتضاه وسيأتي.

وتعريفه عند الجمهور من أهل الأصول: طلب الفعل على جهة الاستعلاء[(٤)].

○ تحرير محل النزاع:

اتفق الأصوليون القائلون بالمجاز على أن استعمال صيغة الأمر فيما عدا

---

(١) «القاموس المحيط»، ص٤٣٩. مادة: (أمر).

(٢) ينظر: «مختار الصحاح»، ص٢١، «المصباح المنير»، ص١٦ ـ ١٧، مادة: (أمر).

(٣) ولا يخلو هذا التعريف من اعتراضات. ينظر: «منتهى السول» للآمدي، ص١٠٠، «شرح الورقات لإمام الحرمين الجويني» للإمام تاج الدين الفزاري المعروف بابن فركاح الشافعي (ت٦٩٠هـ)، ص١٣١، تحقيق: سارة شافي الهاجري، دار البشائر الإسلامية، بيروت. وغيرها من مصادر الأصول.

(٤) ينظر: «الإحكام» للآمدي (٢/ ٣٦٥)، «إرشاد الفحول» (١/ ٢٤٤).

الطلب، والتهديد، والإباحة مجاز، مع اختلافهم في دلالتها على هذه الثلاثة[(١)]، فالذين ذهبوا إلى أنه حقيقة في الطلب ـ وهم الجمهور ـ اختلفوا في مقتضى صيغة «افعل» وما في معناها إذا تجردت عن القرائن هل هي حقيقة في الوجوب أو فيه مع غيره أو في غيره؟[(٢)] على أقوال:

أولًا: قول الإمام الغزالي في الكتابين:

أ ـ اختار في «المنخول» أن مقتضى صيغة الأمر هو الطلب الجازم؛ حيث قال بعد ذكره لأقوال العلماء وإبطالها:

«فالمختار: أن مقتضى صيغة الأمر في اللسان طلب جازم، إلا أن تغيره قرينة، وقد فهمنا ذلك على الضرورة من فرق العرب بين قولهم: افعل، ولا تفعل، وتسميتهم أحدهم أمرًا، والآخر نهيًا.

وإنكار ذلك خلاف لما عليه أهل اللغة قاطبة، ولكن الوجوب يتلقى من قرينة أخرى، إذ لا يتقرر معناه ما لم يخف العقاب على تركه، ومجرد الصيغة لا يشعر بعقاب».

ثم قال: «والشافعي حمل أوامر الشرع على الوجوب، وقد أصاب، إذ ثبت لنا بالقرائن أن من خالف أمر رسول الله ﷺ عصى وتعرض للعقاب»[(٣)].

ثم قال في موضع آخر بعد ذكره للمعاني التي تستعمل فيها صيغة الأمر: «فظاهر الأمر الوجوب، وما عداه فالصيغة مستعارة فيه»[(٤)].

---

(١) إلى ثلاث مذاهب:
قيل: إنها مشتركة بين هذه الثلاثة اشتراكًا لفظيًا، كاشتراك القرء بين الطهر والحيض.
وقيل: أنها حقيقة في الإباحة مجاز فيما عداها.
وقيل: أنها حقيقة في الطلب، وهو قول الجمهور، وقال الآمدي: وهو الأصح.
ينظر: «المحصول» (٢/ ٤١)، «الإحكام» للآمدي (١/ ٣٦٨)، «الإبهاج» (٢/ ٧٠٧)، «إرشاد الفحول» (١/ ٢٤٧)، «أثر الاختلاف في القواعد الأصولية»، ص٣٠٠.

(٢) ينظر: «المحصول» (٢/ ٤١)، «الإحكام» للآمدي (١/ ٣٦٨)، «الإبهاج» (٢/ ٧٠٧)، «إرشاد الفحول» (١/ ٢٤٧).

(٣) «المنخول»، ص١٧٣.

(٤) المصدر السابق، ص٢٠٤.

فإذن كان اختياره أنه حقيقة في الوجوب وما عداه مجاز.

وهذا الذي اختاره هو اختيار شيخه إمام الحرمين في «البرهان»، حيث قال:

«من أنكر أن العرب ما فصلت بين قول القائل: (افعل) وبين قوله: (لا تفعل)، فليس من التحقيق على شيء، فإنا على اضطرار نعلم الفصل في ذلك، كما نعلم الفصل بين قول القائل: (فعل) و(ما فعل)، ولا معنى لبسط ذلك مع وضوحه.

فإذا سقط هذا رددنا النظر إلى الإباحة التي هي تخيير، ولا اقتضاء فيها ولا طلب وقلنا: لا شك في فصل العرب بين قول من يقول: (لا حرج عليك فعلت أو تركت)، وبين قوله: (افعل).

فإن الصيغة الأخيرة مقتضاها الطلب لا محالة، وليس في الإباحة من معنى الطلب شيء.

فقد لاح سقوط الإباحة عن متضمن الصيغة، ولم يبق إلا الندب، والندب من ضرورة معناه التخيير في الترك، وليس في قول القائل: (افعل) تخيير في الترك أصلًا.

وقد تعيَّن الآن أن نبوح بالحق ونقول: (افعل) طلب محض لا مساغ فيه لتقدير الترك، فهذا مقتضى اللفظ المجرد عن القرائن»[1].اهـ.

ب ـ أما في كتابه «المستصفى»، فقد ذهب إلى التوقف في مقتضى صيغة الأمر، إذ يقول:

«...وقد ذهب ذاهبون: إلى أن وضعه للوجوب.

وقال قوم: هو للندب.

وقال قوم: يتوقف فيه، ثم منهم من قال: هو مشترك كلفظ (العين).

ومنهم من قال: لا ندري ـ أيضًا ـ أنه مشترك أو وضع لأحدهما واستعمل في الثاني مجازًا».

---

(١) ينظر: «البرهان» (١/ ٢٢١ ـ ٢٢٢، ق١٣٧).

قال: «والمختار: أنه متوقف فيه»[١].

ثانيًا: المذاهب الأصولية الأخرى في المسألة:

المذهب الأول: أنه حقيقة في الوجوب فقط، وهو ما نقل عن الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ[٢]، وقول جمهور العلماء[٣].

واختلف هؤلاء في اقتضائه الوجوب، هل هو بوضع اللغة أو الشرع؟.

قال بعضهم: إنه يقتضيه بوضع اللغة.

وقال آخرون: إنه يقتضيه بوضع الشرع.

وقيل: يقتضيه بوضع الشرع واللغة، وهذا ما اختاره إمام الحرمين وتلميذه الإمام الغزالي في «المنخول»؛ لأن الاقتضاء الجازم يستفاد من اللغة، لكن الوجوب يستفاد من القرائن لا من اللفظ؛ لأن الوعيد أو الإشعار بالعقاب لا يستفاد من اللفظ بل بأمر خارجٍ عنه[٤].

---

(١) «المستصفى» (٣/ ١٣٦).

(٢) ينظر: «الرسالة»، ص٣٤٣.

(٣) ينظر: «المعتمد» (٢/ ٥٠)، «الإحكام» لابن حزم، (٣/ ٣٣٥)، «مسائل الخلاف في أصول الفقه» للقاضي الحسين بن علي الصيمري (ت٤٣٦هـ)، (٢/ ٣، ٤)، تحقيق: عبد الواحد جهداني، رسالة دكتوراه، ١٩٩١م، القسم الثاني، جامعة إكس بروفانس، فرنسا، «العدة» (١/ ٢٢٤)، «الورقات» لإمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ)، ص٨، ط. الأولى، ١٤١٦هـ، دار الصميعي، الرياض، «إحكام الفصول» للباجي (١/ ٢٠١)، «أصول السرخسي» (١/ ١٥)، «التمهيد» (١/ ١٤٧)، «بذل النظر في الأصول» لمحمد بن عبد الحميد الأسمندي (ت٥٥٢هـ)، ص٥٩، تحقيق: د. محمد زكي عبد البر، ط. الأولى، ١٤١٢هـ، مكتبة دار التراث، القاهرة، «المعالم مع الشرح» (١/ ٢٤١)، «المحصول» (٢/ ٤٤ ـ ٤٥)، «مختصر المنتهى مع شرح العضد، ص١٦٤، «شرح تنقيح الفصول»، ص١٢٧، «المغني في أصول الفقه» لجلال الدين الخبازي (ت٦٩١هـ)، ص٣١، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، ط. الأولى، ١٤٠٣هـ، مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، «المنهاج مع الإبهاج» (٢/ ٧٠٨)، «نهاية السول» (١/ ٣٩٦)، «تيسير التحرير» (١/ ٣٤١ ـ ٣٤٢)، «مختصر إرشاد الفحول»، ص٣١٣، «نشر الورود» (١/ ١٧٥).

(٤) ينظر: «البرهان» (١/ ٢٢٣، ق١٣٧)، «المنخول»، ص١٧٣، «البحر المحيط» (٣/ ٢٨٨ ـ ٢٨٩).

المذهب الثاني: أنه حقيقة في الندب، ونقل هذا عن أكثر المتكلمين منهم أبو هاشم وأكثر المعتزلة[(١)]، ونُقل أيضًا عن الإمام الشافعي[(٢)].

المذهب الثالث: أنه مشترك بين الكل اشتراكًا لفظيًا[(٣)].

المذهب الرابع: أنه حقيقة في القدر المشترك بينهما، وهو ترجيح الفعل على الترك (الطلب)[(٤)].

المذهب الخامس: التوقف، وهو مذهب أبي الحسن الأشعري رَحِمَهُ ٱللَّهُ وتبعه فيه القاضي أبو بكر الباقلاني[(٥)]، والإمام الغزالي في «المستصفى» كما تقدم، وصححه الآمدي[(٦)].

ثالثًا: الأدلة والمناقشات:

أولًا: أدلة القول الأول، القائل بأن مقتضى صيغة الأمر المجرد عن القرائن هو: الوجوب.

استدلوا بالنقل، والإجماع، والمعقول.

أ ـ من النقل.

١ ـ بقوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢].

وجه الدلالة: أن هذا القول جاء في معرض الذم لا الاستفهام؛ لأنه خالف في الأمر بعد وروده بعدم سجوده.

فقال ﷻ: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾﴾ [البقرة: ٣٤].

---

(١) ينظر: «المعتمد» (١/ ٥١)، «الإبهاج» (٢/ ٧٠٨)، «نهاية السول» (١/ ٣٩٧ ـ ٣٩٨).

(٢) ينظر: «المستصفى» (٣/ ١٤٠)، «الإحكام» للآمدي (١/ ٣٦٩)، «البحر المحيط» (٣/ ٢٨٩)، «إرشاد الفحول» (١/ ٢٤٧).

(٣) «الإحكام» للآمدي (١/ ٣٦٦).

(٤) ينظر: «الإبهاج» (٢/ ٧٠٩)، «تيسير التحرير» (١/ ٣٤١).

(٥) التقريب والإرشاد (٢/ ٢٧).

(٦) «الإحكام» للآمدي (١/ ٣٦٩). وينظر: «البرهان» (١/ ٢١٢)، «المستصفى» (٣/ ١٣٦). وقد عد الزركشي في هذه المسألة اثني عشر مذهبًا. ينظر: «البحر المحيط» (٣/ ٢٨٦ ـ ٢٩٣).

فلو لم يكن هذا الأمر دل على الوجوب، لما ذمه الله تعالى على الترك[١].

واعترض عليه: أن هذا خاص بإبليس، غير عام في كل أمر[٢].

وأجيب: بأن تخصيصه بأمر خاص خلاف الظاهر[٣].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُواْ لَا يَرْكَعُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [المرسلات: ٤٨].

وجه الدلالة: ذمهم على مخالفتهم بعدم الركوع، وهذا الذم يدل على أن الأمر للوجوب، فلو كان الأمر للندب لما ذمهم على ذلك.

واعترض عليه من وجهين:

الوجه الأول: بأن الذم لم يكن لتركهم الركوع، وإنما عدم اعتبار حقيقة الأمر، بدليل قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [المرسلات: ٤٧].

وأجيب: بأن الظاهر أن الذم مترتب على الترك، والترتيب يشعر بالعلية، والويل كان على التكذيب.

الوجه الثاني: أن صيغة الأمر تفيد الوجوب إذا اقترنت بقرينة تدل عليه إجماعًا، فقد يكون الأمر بالركوع مقترنًا بقرينة دالة على الوجوب.

وأجيب: بأن ترتيب الذم كان لتركهم الركوع الذي أمروا به، فدل ذلك على أن الذم كان لهذا الأمر لا لوجود قرينة.

٣ ـ قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

وجه الدلالة: أن هذا التهديد على مخالفة الأمر يدل على الوجوب.

واعترض عليه: بأن هذا غير عام في كل أمر.

---

(١) ينظر: «المستصفى» (٣/ ١٤٤ ـ ١٤٥)، «المحصول» (٢/ ٤٥ ـ ٤٦)، «الإحكام» للآمدي (١/ ٣٧٠)، «الإبهاج» (٢/ ٧١٥ ـ ٧١٦)، «نهاية السول» (١/ ٤٠٣)، «إرشاد الفحول» (١/ ٢٤٩).

(٢) ينظر: «الإحكام» للآمدي (١/ ٣٧٤)، «الإبهاج» (٢/ ٤١٦).

(٣) ينظر: «المحصول» (٢/ ٤٦).

ونوقش هذا الدليل من الإمام الغزالي، فقال:

«قلنا: تدعون أنه نص في كل أمر أو عام؟ ولا سبيل إلى دعوى النص، وإن ادعيتم العموم قد لا نقول بالعموم، ونتوقف في صيغته، كما نتوقف في صيغة الأمر أو نخصصه بالأمر بالدخول في دينه بدليل أنه ندبه ـ أيضًا ـ أمره، ومن خالف عن أمره في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣]، وقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وأمثاله لا يتعرض للعقاب.

ثم نقول: هذا نهي عن المخالفة وأمر بالموافقة؛ أي: يؤتى به على وجهه، إن كان واجبًا فواجبًا، وإن كان ندبًا فندب، والكلام في صيغة الإيجاب لا في الموافقة والمخالفة، ثم لا تدل الآية إلا على وجوب أمر الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ فأين الدليل على وجوب أمر الله تعالى!»[1]. اهـ.

وبيانه: أن الندب قد يرد مأمورًا به أيضًا، ولكن ليس فيه ما يدل على التهديد بمخالفته، ومعنى النهي عن المخالفة، بأن يكون المأمور لا يعتقد موجبه بأن لا يفعل ما يجب عليه من إيجاب أو ندب، فإذا كان كذلك فلا يدل على أن كل أمر للوجوب، والله أعلم.

٤ ـ قوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ﴾ [النور: ٥٤].

وجه الدلالة: أيضًا بأن التهديد على المخالفة دليل على الوجوب.

واعترض عليه: بما ذكره الإمام الغزالي في «المستصفى» حيث قال:

«وهذا لا حجة فيه؛ لأن الخلاف في قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا۟﴾ قائم أنه للندب أو الوجوب؟.

وقوله تعالى: فـ﴿عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ﴾؛ أي: كل واحد عليه ما حمل من التبليغ والقبول.

---

(١) «المستصفى» (٣/١٤٨ ـ ١٤٩).

وهذا إن كان معناه التهديد والنسبة إلى الإعراض عن الرسول ﷺ، فهو دليل على أنه أراد به الطاعة في أصل الإيمان، وهو على الوجوب بالاتفاق.

وغاية هذا اللفظ عموم، فنخصه بالأوامر التي هي على الوجوب.

وكل ما يتمسك به من الآيات من هذا الجنس، فهي صيغ أمر، يقع النزاع في أنه للندب أم لا، فإن اقترن بذكر وعيد، فيكون قرينة دالة على وجوب ذلك الأمر خاصة، فإن كان أمرًا عامًّا يحمل على الأمر بأصل الدين وما عرف بالدليل أنه على الوجوب..»(١).

٥ ـ قوله ﷺ لبريرة(٢) وقد عتقت تحت عبد وكرهته: **«لو راجعتِه»**، فقالت:

بأمرك يا رسول الله؟ فقال: **«لا، إنما أنا شافع»**، فقالت: «لا حاجة لي فيه»(٣).

وجه الدلالة: أن قول النبي ﷺ: **«لا، إنما أنا شافع»** فيه نفي للأمر، فلو كان أمرًا لكان واجبًا.

قال الإمام الغزالي:

«قلنا: هذا وضع على بريرة وتوهم، فليس في قولها إلا استفهام أنه أمر شُرِعَ من جهة الله تعالى حتى تطيع طلبًا للثواب، أو شفاعة لنصيب الزوج حتى تؤثر غرض نفسها عليه؟»(٤).

ثم أورد اعتراضًا وأجاب عليه بقوله:

---

(١) «المستصفى» (٣/١٤٦ ـ ١٤٨).

(٢) هي: بريرة مولاة عائشة أم المؤمنين ﵄، صحابية مشهورة، عاشت إلى زمن يزيد بن معاوية. ينظر في ترجمتها: «سير أعلام النبلاء» (٢/٢٩٧ وما بعدها)، «الإصابة» (٨/٢٩)، «تهذيب التهذيب» (٤/٦٦٦)، «تقريب التهذيب»، ص١٣٤٦.

(٣) هذا الحديث أخرجه البخاري في صحيحه من حديث ابن عباس ﵄، كتاب الطلاق، باب خيار الأمة تحت العبد برقم (٥٢٨٠)، وباب شفاعة النبي ﷺ في زوج بريرة رقم (٥٢٨٣)، ص١٠٤٥.

(٤) «المستصفى» (٣/١٤٩).

«فإن قيل: شفاعة رسول الله ـ عليه الصلاة والسلام ـ مندوب إلى إجابتها، وفيها ثواب.

قلنا: وكيف قالت: **«لا حاجة لي فيه»**، والمسلم يحتاج إلى الثواب، فلا يقول ذلك.

لكنها اعتقدت: أن الثواب في طاعته في الأمر الصادر عن الله تعالى، وفيما هو لله، لا فيما يتعلق بالأغراض الدنيوية.

أو علمت أن ذلك في الدرجة دون ما ندب إليه، فاستفهمت أو فهمت بالقرينة أنها شكت في الوجوب، فعبَّرت بالأمر عن الوجوب، فأفهمت»[(١)]. اهـ.

٦ ـ قوله ﷺ: **«لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»**[(٢)].

وجه الدلالة: فيه دليل على الوجوب، ولو لم يكن كذلك لكان الأمر فيه ندبًا.

وأجاب الإمام الغزالي عن هذا أيضًا بقوله:

«قلنا: لما كان حثَّهم على السواك ندبًا قبل ذلك، أفهم أنه أراد بالأمر ما هو شاق، أو كان قد أوصي إليه: إنك لو أمرتهم بقولك: «استاكوا»، لأوجبنا ذلك عليهم.

فعلمنا: أن ذلك يجب بإيجاب الله تعالى عند إطلاقه صيغة الأمر»[(٣)]. اهـ.

---

(١) المصدر السابق (٣/ ١٤٩ ـ ١٥٠).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة برقم (٨٨٧)، ص١٧٨ ـ ١٧٩، ومن كتاب التمني، باب ما يجوز من اللَّو عنه أيضًا، برقم (٧٢٤٠)، ص١٣٨١.
وأخرجه مسلم عنه، من كتاب الطهارة، باب السواك برقم (٢٥٢)، ص١٥٢.

(٣) «المستصفى» (٣/ ١٥٠).

٧ ـ قوله ﷺ لأبي سعيد بن المُعَلَّى(١)(٢) ـ حيث لم يجبه حينما دعاه وهو في الصلاة ـ: «**أما سمعت الله تعالى يقول:** ﴿ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ﴾... [الأنفال: ٢٤]»(٣).

وجه الدلالة: أن في توبيخه على عدم استجابة أمره دليلًا على الوجوب.

وأجاب الإمام الغزالي عن ذلك أيضًا بقوله:

«قلنا: لم يصدر منه أمر، بل مجرد نداء، وكان قد عرَّفهم بالقرائن تفهيمًا ضروريًّا وجوب التعظيم له، وأن ترك جواب النداء تهاون وتحقير بأمره.

بدليل: أنه كان في الصلاة، وإتمام الصلاة واجب، ومجرد النداء لا يدل على ترك واجب، بل يجب تركه عما هو أوجب منه، كما يجب ترك الصلاة لإنقاذ الغرقى، ومجرد النداء لا يدل عليه»(٤).اهـ.

ب ـ من الإجماع.

قالوا: بأن الأمة في جميع الأعصار ترجع في إيجاب العبادات إلى الأوامر، وفي تحريم المحظورات إلى النواهي.

ففي إيجاب العبادات؛ كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ﴾ [البقرة: ١١٠]، وفي التحريم؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ﴾ [الإسراء: ٣٢]، ولم يعدلوا عن ذلك إلا عند وجود المعارض.

---

(١) هو: الحارث بن نفيع بن المعلى بن الأنصاري الزرقي، وقيل: رافع بن أوس بن المعلى، وقيل: الحارث بن أوس بن المعلى، والأول رجحه بعض من ترجم له، صحابي جليل، توفي سنة (٧٤هـ). ينظر: «الإصابة» (٧/ ٨٤)، «تهذيب التهذيب» (٤/ ٥٢٧)، «تقريب التهذيب»، ص٢١٤.

(٢) وقع في كثير من كتب الأصول أنه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه الصحابي المشهور، ولكن صحح ذلك الإمام القرافي، وابن السبكي في «الإبهاج»: أنه أبو سعيد ابن المُعَلَّى. ينظر: «نفائس الأصول» (٢/ ١٤٢ ـ ١٤٣)، «الإبهاج» (٢/ ٧٣٠ ـ ٧٣١).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي سعيد ابن المُعلّى رضي الله عنه كتاب التفسير، باب ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾ برقم (٤٦٤٧)، ص٨٨٥ ـ ٨٨٦.

(٤) «المستصفى» (٣/ ١٥١).

ونوقش هذا الدليل:

١ ـ بعدم تسليم رجوعهم مطلقًا إلى الأوامر لمعرفة الوجوب؛ لأنهم قد يرجعون أيضًا لمعرفة المندوبات؛ لأن أكثر الأوامر من المندوبات.

٢ ـ وأنهم إذا رجعوا في الوجوب إلى الأوامر المقترنة بالقرائن، فلا حجة فيه.

قال الإمام الغزالي أيضًا:

«والجواب: أن هذا وضع وتقول على الأمة، ونسبة لهم إلى الخطأ، ويجب تنزيههم عنه.

نعم، يجوز أن يصدر ذلك من طائفة ظنوا أن ظاهر الأمر للوجوب، وإنما فهم المحصلون ـ وهم الأقلون ـ ذلك من القرائن والأدلة.

بدليل: أنهم قطعوا لوجوب الصلاة، وتحريم الزنا، والأمر محتمل للندب، وإن لم يكن موضوعًا له، والنهي يحتمل التنزيه، وكيف قطعوا ـ مع الاحتمال ـ لولا أدلة قطعية...».

ثم ذكر الاستدلال على وجوب الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، بالقرائن القاطعة، لا بمجرد الأمر، وقال: «...فلذلك قطعوا به، لا بمجرد الأمر الذي منتهاه أن يكون ظاهرًا، فيتطرق إليه الاحتمال»[1].اهـ.

ج ـ من المعقول.

استدلوا بما يلي:

١ ـ قالوا: إن الإيجاب من المهمات في مخاطبة أهل اللغة، فلو لم يدل الأمر في قوله: (افعل) على الوجوب، فلن يبقى للوجوب اسم، وهذا محال في لغة العرب.

قال الإمام الغزالي:

«قلنا: هذا يقابله أن الندب أمر مهم، فليكن (افعل) عبارة عنه».

---

(١) «المستصفى» (٣/ ١٥٤ ـ ١٥٥).

ثم قال: «فإن زعموا: أن دلالته قولهم: «ندبت» و«أرشدت» و«ورغبت»، فدلالة الوجوب قولهم: أوجبت، وحتمت، وفرضت، وألزمت.

فإن زعموا: أنه صيغة إخبار، فأين صيغة الإنشاء؟

عورضوا بمثله في الندب، ثم يبطل عليهم بالبيع، والإجارة، والنكاح، إذ ليس لها إلا صيغة الإخبار؛ كقولهم: «بعت، وزوجت» وقد جعله الشرع إنشاءً، إذ ليس لإنشائه لفظ»(١).

٢ ـ قالوا أيضًا: إن النهي يقتضي التحريم والامتناع من الفعل جزمًا، فكذلك الأمر يجب أن يقتضي الوجوب، ويكون مانعًا من الترك جزمًا.

قال الإمام الغزالي:

«والمختار: أن قوله: (لا تفعل) متردد بين التنزيه والتحريم، كقوله: (افعل)، ولو صح ذلك في النهي لما جاز قياس الأمر عليه، فإن اللغة تثبت نقلًا لا قياسًا»(٢).اهـ.

ثانيًا: أدلة القول الثاني، القائل بأن مقتضى صيغة الأمر هو الندب:

من أهم ما استدلوا به هو:

قوله ﷺ: «**ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم، فإنما هلك الذين من قبلكم من كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم**»(٣).

وجه الدلالة: قالوا: تفويض الأمر إلى استطاعة الخلق ومشيئتهم، والنهي بطلب الانتهاء، دليل على أن الأمر يقتضي الندب.

وأجاب الإمام الغزالي عن ذلك قائلًا:

---

(١) المصدر السابق (٣/ ١٤٥).

(٢) المصدر السابق (٣/ ١٤٦).

(٣) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، كتاب الاعتصام، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ رقم (٧٢٨٨)، ص١٣٨٩ ـ ١٣٩٠.
وأخرجه مسلم عنه أيضًا، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر برقم (١٣٣٧)، ص٦٩٨.

«قلنا: هذا اعتراف بأنه من جهة اللغة والوضع ليس للندب، واستدلال بالشرع، ولا يثبت مثل ذلك بخبر الواحد، لو صحت دلالته، كيف ولا دلالة له، إذ لم يقل: «فافعلوا ما شئتم» بل قال: «**ما استطعتم**»، كما قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]. وكل إيجاب مشروط بالاستطاعة.

وأما قوله: (فانتهوا)، كيف دل على وجوب الانتهاء، وقوله: (فانتهوا) صيغة أمر، وهو محتمل للندب!»[١]. اهـ.

ثالثًا: **حجة القائلين بأن صيغة الأمر مشتركة بين الوجوب والندب، أو بينهما وبين الإباحة اشتراكًا لفظيًا:**

قالوا: بثبوت الإطلاق عليهما أو عليها، والأصل في الإطلاق الحقيقة.

وأجيب: بأن المجاز أولى من الاشتراك، وبلزوم كون الصيغة حقيقة في جميع معاني الأمر، ولا أحد يقول بذلك.

رابعًا: **حجة القائلين بأن صيغة الأمر موضوعة لمطلق الطلب:**

قالوا: ثبت أن المندوب والواجب كلاهما ترجيح للفعل على الترك، فلا تُخصص بالوجوب؛ لأنه لا دليل عليه.

خامسًا: **حجة القائلين بالوقف، وهي حجة الإمام الغزالي في «المستصفى» ومن معه:**

قال في «المستصفى»: «والدليل القاطع فيه: أن كونه موضوعًا لواحد من الأقسام لا يخلو: إما أن يعرف بعقل أو نقل.

ونظر العقل إما ضروري أو نظري، ولا مجال للعقل في اللغات.

والنقل إما متواتر أو آحاد، ولا حجة في الآحاد، والتواتر في النقل لا يعدو أربعة أقسام:

فإنه إما أن ينقل عن أهل اللغة ـ عند وضعهم ـ أنهم صرحوا: بأنا وضعناه لكذا، أو أقروا به بعد الوضع.

---

(١) «المستصفى» (٣/ ١٤٣).

وإما أن ينقل عن الشارع الإخبار عن أهل اللغة بذلك، أو تصديق من ادَّعى ذلك.

وإما أن ينقل عن أهل الإجماع.

وإما أن يذكر بين يدي جماعة يمتنع عليهم السكوت على الباطل.

فهذه الوجوه الأربعة هي وجوه تصحيح النقل، ودعوى شيء من ذلك في قوله: (افعل) أو في قوله: (أمرتك بكذا) أو قول الصحابي: (أمرنا بكذا) لا يمكن، فوجب التوقف فيه، وكذلك قصر دلالة الأمر على الفور أو التراخي وعلى التكرار أو الاتحاد يعرف بمثل هذا الطريق، وكذلك التوقف في صيغة العموم عند من يتوقف فيها..»[١].

واعترض عليه من القائلين بالوجوب:

بالمنع؛ لأن ثبوت ذلك كان بالأدلة الاستقرائية التي تقدمت، ومرجع هذه الأدلة هو تتبع مظان استعمالات اللفظ، وما دلت عليه الأمارات من المقصود به عند الإطلاق[٢].

*** سبب ترجيح الإمام الغزالي للتوقف في كتابه «المستصفى».**

ذهب في كتابه «المنخول» إلى ما ذهب إليه الإمام الشافعي رضي الله عنه، من حمل أوامر الشرع على الوجوب؛ لأن ذلك ثبت بالقرائن، وهي تفرقة العرب بين قوله: (افعل)، و(لا تفعل)، فيسمون الأول: أمرًا، والثاني: نهيًا، وعلى

---

(١) «المستصفى» (٣/ ١٣٦ ـ ١٣٧)، ومعنى ذلك: أنه لم يثبت للصيغة أي معنى من المعاني؛ لأنه لا دليل عليها فوجب التوقف فيه.

(٢) ينظر هذا الاعتراض: «العضد على مختصر ابن الحاجب»، ص١٦٦، «شرح تنقيح الفصول»، ص١٢٨.

وينظر ما سبق من الأدلة والاعتراضات والمناقشات: «إحكام الفصول» للباجي، (١/ ٢٠١ ـ ٢٠٦)، «المستصفى» (٣/ ١٣٦ ـ ١٥٥)، «المحصول» (٢/ ٤٥ ـ ٩٦)، «الإحكام» للآمدي (١/ ٣٧٠ ـ ٣٧٧)، «مختصر المنتهى مع الشرح»، ص١٦٤ ـ ١٦٦، «شرح تنقيح الفصول»، ص١٢٧ ـ ١٢٨، «الإبهاج» (٢/ ٧١٥ ـ ٧٣٧)، «نهاية السول» (١/ ٤٠٣ ـ ٤١٤)، «إرشاد الفحول» وغيرها من كتب الأصول.

أن من خالف أمر رسول الله ﷺ هو عاصٍ ومتعرض للعقاب.

بينما نجده في «المستصفى» يتوقف في مقتضى هذه الصيغة؛ لثلاثة أسباب:

السبب الأول: عدم توفر الدليل القاطع عنده على واحد من هذه المذاهب التي ذكرت سابقًا.

السبب الثاني: أن مسائل الأصول لا تثبت إلا بدليل قاطع كما تقدم عند ذكر دليله على ذلك.

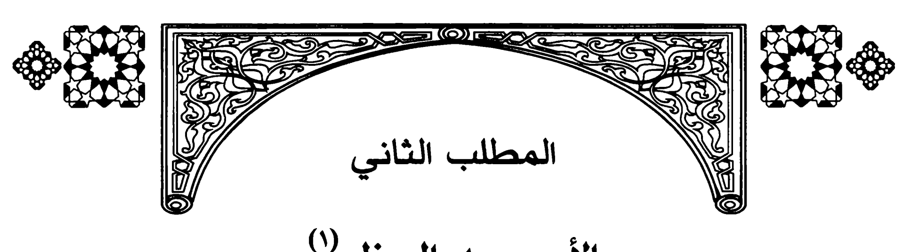
السبب الثالث: أن وجوب العبادات من الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، لم تثبت بمجرد الأمر، وإنما ثبتت بالقرائن الدالة على وجوبها؛ لذلك قال في آخر المسألة بعد الاستدلال على وجوب الصلاة والزكاة والصيام والحج: «فلذلك قطعوا به، لا بمجرد الأمر الذي منتهاه أن يكون ظاهرًا، فيطرق إليه الاحتمال»[1].

ولعل الراجح ـ والله أعلم ـ ما ذهب إليه في كتابه «المنخول» من أن اقتضاء (افعل) هو للوجوب؛ لدلالة اللغة والشرع عليه، وهو الأقوى دليلًا من قوليه.

---

(١) «المستصفى» (٣/ ١٥٥).





المطلب الثاني

الأمر بعد الحظر[١]

○ تحرير محل النزاع:

ذهب أكثر العلماء إلى أن هذه المسألة مفرعة على المسألة التي قبلها، وهي: أن صيغة (افعل) المجردة عن القرائن إذا اقتضت الوجوب ـ وهو الذي عليه جمهور الأصوليين ـ[٢]، فهل ورودها بعد حظر يكون قرينة صارفة له إلى الإباحة؟ وعلى اختلافهم في المسألة التي قبلها، اختلفوا في هذه المسألة على أقوال[٣]:

أولًا: قول الإمام الغزالي في الكتابين:

أ ـ ذهب في كتابه «المنخول» إلى التوقف حتى ظهور البيان، حيث قال بعد ذكره للأقوال فيها:

«. . . والمختار: أن نتوقف فيه، إذ يحتمل أن يكون تقدم النهي عنه قرينة تؤثر في هذه الصيغة، ويحتمل خلافه، ولا تثبت فيه، فيجب التوقف في فحواه إلى البيان»[٤].

وهذا ما ذهب إليه شيخه إمام الحرمين في كتابه «البرهان»[٥].

---

(١) الحظر في اللغة: المنع، واصطلاحًا: ما يثاب بتركه، ويعاقب على فعله. ينظر: «لسان العرب» (٤/ ٢٠٢)، مادة: (حظر)، «التعريفات»، ص١٢٠.

(٢) ينظر: ص١٨١ من البحث.

(٣) ينظر: «الإحكام» للآمدي (٢/ ٣٩٨)، «شرح المعالم» (١/ ٢٦٠)، «الإبهاج» (٢/ ٧٣٩)، «البحر المحيط» (٣/ ٣٠٢)، «شرح التحرير» (٥/ ٢٢٤٦).

(٤) «المنخول»، ص٢٠١.

(٥) «البرهان» (١/ ٢٦٤ ـ ٢٦٥، ق١٧٣)، «منتهى السول»، ص١١٠.

ب ـ أما في كتابه «المستصفى» فقد اختار التفصيل فيما إذا كان الحظر السابق عارضًا لعلة أو لا، حيث قال بعد ذكره لمذاهب العلماء:

«... والمختار: أنه ينظر، فإن كان الحظر السابق عارضًا لعلة، وعلقت صيغة (افعل) بزواله؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة: ٢]، فعرف الاستعمال يدل على أنه لرفع الذم ـ فقط ـ حتى يرجع حكمه إلى ما قبله، وإن احتمل أن يكون رفع هذا الحظر بندب وإباحة، لكن الأغلب ما ذكرناه؛ كقوله: ﴿فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١٠]، وكقوله عليه الصلاة والسلام: «**كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فادخروا**»[(١)].

أما إذا لم يكن الحظر عارضًا لعلة، ولا صيغة (افعل) علق بزوالها، فيبقى موجب الصيغة على أصل التردد بين الندب والإيجاب، ويزيد هاهنا احتمال الإباحة، ويكون هذا قرينة تروج هذا الاحتمال وإن لم تعينه، إذ لا يمكن دعوى عرف الاستعمال في هذه الصيغة، حتى يغلب العرف الوضع.

أما إذا لم ترد صيغة «افعل» لكن قال: «فإذا حللتم، فأنتم مأمورون بالاصطياد» فهذا يحتمل الوجوب والندب، ولا يحتمل الإباحة؛ لأنه عرف في هذه الصورة.

---

(١) لهذا الحديث طرق عدة في البخاري ومسلم، عن أبي سعيد الخدري، وسلمة بن الأكوع، وجابر، وثوبان، وبريدة رضي الله عنهم، وكلها متقاربة.
أخرجه البخاري في صحيحه من حديث عائشة رضي الله عنها، كتاب الأطعمة، باب ما كان من السلف يدخرون في بيوتهم برقم (٥٤٢٣)، ص١٠٧١، وعن طريق جابر رضي الله عنه، كتاب الأضاحي، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي وما يتزود منها برقم (٥٥٦٧)، ص١٠٩٧، وعن أبي سعيد الخدري، برقم (٥٥٦٨)، وعن سلمة بن الأكوع برقم (٥٥٦٩)، وعن عائشة رضي الله عنها برقم (٥٥٧٠)، ص١٠٩٨.
وأخرجه مسلم أيضًا من حديث عبد الله بن واقد، كتاب الأضاحي، باب ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام برقم (١٩٧١)، ص١٠٨٩، وعن أبي سعيد الخدري برقم (١٩٧٣) وعن سلمة بن الأكوع برقم (١٩٧٤)، ص١٠٩٠، وبرقم (١٩٧٢) عن جابر رضي الله عنه، وعن ثوبان برقم (١٩٧٥)، ص١٠٩٠، وعن بريدة برقم (١٩٧٧)، ص١٠٩١.

وقوله: «أمرتكم بكذا» يضاهي قوله: (افعل) في جميع المواضع إلا في هذه الصورة وما يقرب منها»[١]. اهـ.

ثانيًا: الأقوال الأصولية الأخرى في المسألة:

القول الأول: أن الأمر بعد الحظر على الوجوب، ولا تأثير لتقدم الحظر عليه، وهو ما صححه القاضي أبو الطيب الطبري[٢]، والشيرازي[٣]، وابن السمعاني في «القواطع»[٤]، ونُسب للباقلاني[٥]، واختاره الرازي في «المعالم» و«المحصول»، وقال به أتباعه[٦]، وبه قالت المعتزلة[٧].

القول الثاني: أن الأمر بعد الحظر على الإباحة، وقال به الإمام مالك وأصحابه[٨]، والإمام الشافعي[٩]، والإمام أحمد وأصحابه[١٠]، وأكثر الفقهاء والمتكلمين[١١].

القول الثالث: الوقف، وهو ما اختاره إمام الحرمين، وتبعه الإمام الغزالي في «المنخول» كما تقدم.

---

(١) «المستصفى» (٣/ ١٥٦ ـ ١٥٧).
(٢) ينظر: «البحر المحيط» (٣/ ٣٠٢).
(٣) ينظر: «اللمع»، ص٤٨.
(٤) ينظر: «قواطع الأدلة» (١/ ٦٠).
(٥) نقله عنه إمام الحرمين في «البرهان» (١/ ٢٦٣) والإمام الغزالي في «المنخول»، ص٢٠٠.
(٦) ينظر: «المعالم مع الشرح» (١/ ٢٥٨)، «المحصول» (٢/ ٩٦)، «المنهاج مع الإبهاج» (٢/ ٧٣٩)، وينظر: «إحكام الفصول» (١/ ٢٠٦)، «أصول السرخسي» (١/ ١٩)، «الإحكام» للآمدي (١/ ٣٩٨)، «البحر المحيط» (٣/ ٣٠٢)، «نشر البنود» (١/ ١٦٣).
(٧) ينظر: «المعتمد» (١/ ٧٥).
(٨) ينظر: «مختصر المنتهى مع شرح العضد»، ص١٧٤ ـ ١٧٥، «شرح تنقيح الفصول»، ص١٣٩، «التوضيح شرح التنقيح»، ص٣٥٤، «رفع الحاجب» (٢/ ٥٤٩)، «نشر الورود» (١/ ١٩٥).
(٩) ينظر: «البحر المحيط» (٣/ ٣٠٣).
(١٠) ينظر: «العدة» (١/ ٢٥٦)، «التمهيد» (١/ ١٧٩)، «روضة الناظر»، ص١٧٤.
(١١) ينظر: «مسائل الخلاف»، ص١٠، «الإحكام» للآمدي (١/ ٣٩٨)، «البحر المحيط» (٣/ ٣٠٣)، «تيسير التحرير» (١/ ٣٤٥).

القول الرابع: التفصيل، وهو قول القاضي الباقلاني[(١)]، ووافقه الغزالي في «المستصفى» كما تقدم، والقاضي عبد الوهاب من المالكية[(٢)].

ثالثًا: الأدلة والمناقشات:

أولًا: أدلة القول الأول، القائل بأن الأمر بعد الحظر للوجوب:

استدلوا بالنص، والمعقول.

أ ـ من النص.

بقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

وجه الدلالة: هو عدم تفريقه بين ما إذا كان الأمر ابتداءً أو كان واردًا بعد الحظر[(٣)].

أيضًا بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥].

وبقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة: ١٩٦].

وجه الدلالة: في الآية الأولى: الأمر بقتل المشركين بعد الحظر دليل على الوجوب.

وفي الآية الثانية: الأمر بالحلق في وقت النسك واجب، وجاء هذا الأمر بعد الغاية، فهذا يدل على الوجوب.

واعترض عليه: بعدم التسليم؛ لأن الوجوب لم يستفد في الآية الأولى منها، وإنما من قوله تعالى: ﴿قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾ [التوبة: ٢٩].

وأما في الآية الثالثة: استفيد وجوب الحلق من أدلة أخرى؛ كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ﴾ الآية [الحج: ٢٩]، وقوله ﷺ: «**خذوا عني**

---

(١) ينظر: «التقريب والإرشاد» (٢/ ٩٣ ـ ٩٧).

(٢) ينظر: «شرح تنقيح الفصول»، ص١٣٩ ـ ١٤٠، «نشر البنود» (١/ ١٦٤).

(٣) ينظر: «العدة» (١/ ٢٦١)، «التمهيد» (١/ ١٨٢).

مناسككم»[١][٢].

ب ـ من المعقول.

من أهم ما استدلوا به:

١ ـ قالوا: إن صيغة الأمر إذا وردت مجردة عن القرائن، أفادت الوجوب، وهي بعد الحظر متجردة عن القرائن، فوجب حملها على الوجوب، كما لو لم يسبق بحظر.

واعترض عليه: أنها غير متجردة بعد الحظر، فوجود الحظر قبلها قرينة صارفة عن الوجوب.

وأجيب: أن الحظر لا يفيد الإباحة بلفظه ومعناه؛ لأنه يقتضي المنع والتحريم، وكما أنه لا يمتنع أن ينتقل الأمر عن التحريم إلى الإباحة، لا يمتنع أيضًا أن ينتقل إلى الوجوب[٣].

٢ ـ قالوا: إن النهي إذا ورد بعد الأمر يفيد التحريم كما لو ورد ابتداءً، فكذلك الأمر إذا ورد بعد التحريم فإنه يقتضي الوجوب، كما لو ورد ابتداءً.

واعترض عليه: بعدم التسليم؛ لاحتمال القول بأن النهي المطلق إذا ورد بعد الأمر، أنه يقتضي التخيير دون التحريم، كما قلنا في الأمر بعد الحظر أنه يحتمل الإباحة.

وأنه إن سلم ذلك، فهناك فرق بين الأمر والنهي، فإن النهي آكد يستدعي قبح المنهي عنه، وهو محرم، بخلاف الأمر فإنه يستدعي ما يوجبه، وما يستحبه، وما يبيحه، ولذلك قيل: إنه يقتضي التكرار، والأمر لا يقتضيه[٤].

---

(١) أخرجه مسلم من حديث جابر رضي الله عنه في باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبًا من (كتاب الحج) برقم (١٢٩٧) بلفظ: **«لتأخذوا عني مناسككم»**، ص٦٧٥.

(٢) ينظر: «العدة» (١/ ١٨٠)، «التمهيد» (١/ ١٨٠)، «المحصول» (٢/ ٩٧ ـ ٩٨).

(٣) ينظر: «العدة» (١/ ٢٦٢)، «قواطع الأدلة» (١/ ٦١)، «التمهيد» (١/ ١٨٢)، «الإبهاج» (٢/ ٧٤٢ ـ ٧٤٣).

(٤) ينظر: «العدة» (١/ ٢٦٢)، «التمهيد» (١/ ١٨٤).

ثانيًا: أدلة القول الثاني، القائل بأن الأمر بعد الحظر على الإباحة:

استدلوا بالنص، والعرف.

أ ـ من النص.

١ ـ من القرآن:

بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَٱنتَشِرُوا۟﴾ [الأحزاب: ٥٣]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ۚ﴾ [المائدة: ٢]، وبقوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وبقوله تعالى: ﴿فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الجمعة: ١٠].

٢ ـ من السُّنَّة.

بقوله ﷺ: «**كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي ألا فادخروها**»[(١)]، وقوله ﷺ: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها**»[(٢)].

وجه الدلالة مما سبق: أن الأوامر إذا وردت بعد الحظر، لم يرد الشارع بها إلا الإباحة.

واعترض عليه: بما تقدم من استدلال القائلين بالوجوب، بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، وبقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥۚ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فالأمر بالحلق في وقت النسك واجب، وهو ليس بمباح.

وقوله ﷺ: «**فإذا أدبرت الحيضة فاغسلي عنك الدم وصلي**»[(٣)].

---

(١) تقدم تخريجه، ص٢٣٠.

(٢) أخرجه مسلم من حديث بريدة رضي الله عنه، كتاب الأضاحي، باب ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام برقم (١٩٧٧)، ص١٠٩١.
وعنه أيضًا، في كتاب الجنائز، باب استئذان النبي ﷺ ربه عز وجل في زيارة قبر أمه برقم (٩٧٧)، ص٤٨٦.

(٣) أخرجه البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها، كتاب الوضوء، باب غسل الدم، برقم (٢٢٨)، ص٦٦ ـ ٦٧.
وعنها أيضًا، كتاب الحيض، باب إقبال المحيض وإدباره برقم (٣٢٠)، ص٨٣.

ب ـ من العرف.

أن العادة أو العرف في خطابات الناس ومحاوراتهم إذا أمروا بعد الحظر يفهم منه الإباحة، كما لو قال لعبده: لا تدخل دار فلان، ولا تكلم فلانًا، ولا تغسل ثوبك، ثم قال له بعد ذلك: افعل جميع ذلك فهم منه الإباحة.

واعترض عليه:

بعدم التسليم؛ لأن ذلك يقتضي الإيجاب، فلو قال لابنه وهو في الحبس: اخرج إلى المكتب، فيكون ذلك الأمر بعد الحظر، وهو يفيد الوجوب.

وأجيب: بأنه لو اقتضى الوجوب لحسن ضربه، وتوبيخه عند مخالفته لذلك الأمر في عرف الناس وعادتهم، وذلك لم يقل به أحد(١).

ثالثًا: حجة القول الثالث، القائل بالوقف:

قالوا: بأنه إذا وردت صيغة الأمر مطلقة بعد الحظر، لا يمكن القضاء بأنها للإيجاب أو الإباحة إلا بعد ورود البيان(٢).

أما حجة الإمام الغزالي في «المستصفى»، فهي ظاهرة من قوله السابق.

*** سبب ترجيح الإمام الغزالي للتفصيل في «المستصفى».**

تبين لنا من خلال ما سبق أن اختياره في كتابه «المنخول» هو التوقف في صيغة الأمر إذا وردت بعد الحظر، تبعًا لشيخه إمام الحرمين؛ لأن الأمر محتمل فيه فيتوقف فيه إلى البيان.

بينما نجده يرجح في «المستصفى» التفصيل في المسألة؛ لما ذكره في كلامه من تغليب عرف الاستعمال على الوضع عند وجود سبب الحظر،

= أخرجه مسلم عنها أيضًا، كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها برقم (٣٣٣)، ص١٨٣.

(١) ينظر ما سبق من الدليل والاعتراض عليه: «التمهيد» (١/ ١٨١)، «المحصول» (٢/ ٩٨).

(٢) ينظر: «البرهان» (١/ ٢٦٥)، «المنخول»، ص٢٠١.

والتردد بين الوجوب والندب عند عدم وجود السبب، حتى يغلب العرف على الوضع.

وأيضًا احتمال الوجوب والندب وعدم احتمال الإباحة عند عدم ذكر صيغة (افعل)؛ وذلك لرجوعه إلى العرف في هذه الصورة. والله أعلم.

والذي يظهر لي أن الأمر يرجع إلى ما كان قبل الحظر، فإن كان قبل الحظر جائزًا رجع إلى الجواز، وإن كان قبله واجبًا رجع إلى الوجوب... وهكذا؛ لأن هذا ما شهد به القرآن العظيم، في حِلِّ الصيد بعد التحلل من الإحرام، وفي وجوب قتل المشركين بعد انسلاخ الأشهر الحرم، والله أعلم.



المطلب الثالث

هل يقتضي مطلق الأمر الفور أو التراخي[(١)]؟

○ تحرير محل النزاع:

إذا صرَّح الآمر بتأخير وقت الفعل فهو للتراخي بالاتفاق، وإن صرح بالتعجيل فهو للفور بالاتفاق، وإن كان الأمر مطلقًا مجردًا عن دلالة التأخير والتعجيل، فهل يقتضي الفعل الفور أو التراخي؟.

فُرِّعت هذه المسألة على مسألة: الأمر المطلق هل يقتضي التكرار[(٢)]؟

فمن ذهب إلى أن الأمر يقتضي التكرار، فهو يقول بوجوب الأمر على الفور ضرورةً.

---

(١) المقصود بأن الأمر يدل على (الفور): هو امتثال المكلف لهذا الأمر عند سماع التكليف بدون تأخير مع وجود الإمكان، ويؤاخذ على التأخير دون عذر.
والمقصود بأن الأمر على (التراخي): هو عدم وجوب المبادرة على المكلف بل يخير بين آدائه عند سماع التكليف أو تأخيره إلى وقت آخر يظن القدرة على أدائه فيه.
ينظر: «أثر الاختلاف في القواعد الأصولية»، ص٣٢٣.

(٢) اختلفت أقوال العلماء في ذلك على مذاهب:
لا نزاع بين الأصوليين في أن المرة الواحدة ضرورية قطعًا، وإذا وردت مقيدة بالمرة والتكرار يحصل الأمر على ما قيد به، وإنما الخلاف وقع فيما زاد على القدر الذي تحقق به الماهية، ولم يرد ما يدل على تقييده بالمرة والتكرار، فاختلفوا فيه على مذاهب من أهمها:
قيل: أنه يدل على طلب تحصيل الماهية من غير إشعار بالمرة والتكرار.
وقيل: أنه يوجب التكرار المستوعب لجميع العمر مع الإمكان.
وقيل: أنه يدل على المرة الواحدة، ولا يحتمل التكرار.
وقيل: التوقف في الكل.
ولمزيد من الاطلاع على هذه المذاهب ينظر: «منتهى السول»، ص١٠٣، «البحر المحيط» (٣/ ٣١١ _ ٣١٦)

ومن ذهب إلى أن الأمر لا يقتضي التكرار، اختلفوا في اقتضائه الفور أو التراخي على مذاهب[(١)]:

أولًا: مذهب الإمام الغزالي في الكتابين:

أ ـ قال في «المنخول» بعد ذكره لأقوال العلماء في المسألة ورده عليها:

«فالمختار إذًا: القضاء بأنه لو بادر وقع الموقع، ولو تأخر توقفنا فيه لما بيناه»[(٢)].

وبيان ذلك: بأنه إذا أتى بالمأمور به في أول الوقت كان ممتثلًا، وإن أخَّره عن الوقت يتوقف فيه، فلا يدري أهو ممتثل أم لا؟، فلا يقطع بكونه خرج عن العهدة[(٣)].

وهذا اختيار شيخه إمام الحرمين في «البرهان»[(٤)].

ب ـ أما في كتابه «المستصفى»، فقد ذهب إلى أنه يدل على مطلق الطلب، دون التعرض للوقت، فلا يدل على فور ولا على تراخٍ، حيث قال بعد ذكره لأقوال العلماء في المسألة:

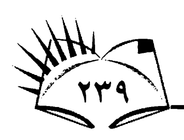
«..والمختار: أنه لا يقتضي إلا الامتثال، ويستوي فيه البدار والتأخير»[(٥)].اهـ.

ثانيًا: المذاهب الأصولية الأخرى في المسألة:

المذهب الأول: أن الأمر المطلق يدل على الفور، وهو قول جمهور المالكية[(٦)]،

---

(١) ينظر: «المنخول»، ص١٧٩، «شرح المعالم» (١/ ٢٧٢)، «البحر المحيط» (٣/ ٣٢٦)، «إرشاد الفحول» (١/ ٢٥٩).
(٢) «المنخول»، ص١٨٠.
(٣) ينظر: «رفع الحاجب» (٢/ ٥١٩)، «البحر المحيط» (٣/ ٣/ ٣٣٠).
(٤) ينظر: «البرهان» (١/ ٢٤٧، ق١٦١).
(٥) «المستصفى» (٣/ ١٧٢).
(٦) ينظر: «إحكام الفصول» للباجي (١/ ٢١٨)، «شرح تنقيح الفصول»، ص١٢٨ ـ ١٢٩، «نشر البنود» (١/ ١٥١)، «نثر الورود» (١/ ١٧٨).



وبعض الحنفية(١)، وبعض الشافعية(٢)، وهو ظاهر كلام الإمام أحمد وأصحابه(٣)، والظاهرية(٤).

المذهب الثاني: أن الأمر المطلق لا يدل على الفور ولا على التراخي، وإنما يفيد طلب الفعل من غير تقييد بفور أو تراخ، وهو قول جمهور الحنفية(٥)، والشافعية(٦)، وهو اختيار ابن السمعاني(٧)، والإمام الغزالي في «المستصفى» كما تقدم، وابن الحاجب(٨)، والإمام فخر الدين الرازي في «المعالم» و«المحصول»(٩)، والآمدي(١٠)، والبيضاوي(١١)، وقال به أيضًا أبو علي وابنه، وأبو الحسين البصري(١٢).

المذهب الثالث: أن الأمر المطلق يدل على الفور في أول الوقت أو العزم على الإتيان به في ثاني الحال، وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني(١٣).

---

(١) كالإمام الكرخي، ينظر: «أصول السرخسي» (١/ ٢٦)، «مسائل الخلاف»، ص١٧.

(٢) وهو اختيار أبي بكر الصيرفي، وأبي حامد المروذي، ينظر: «البحر المحيط» (٣/ ٣٢٦).

(٣) ينظر: «العدة» (١/ ٢٨١)، «التمهيد» (١/ ٢١٥)، «روضة الناظر»، ص١٧٨، «شرح الكوكب المنير» (٣/ ٤٨).

(٤) ينظر: «الإحكام» لابن حزم (٣/ ٣٧٤).

(٥) ينظر: «أصول السرخسي» (١/ ٢٦)، «تيسير التحرير» (١/ ٣٥٧).

(٦) ونسبه إلى الإمام الشافعي إمام الحرمين في «البرهان» (١/ ٢٣٢، ق١٤٣). وينظر: «البحر المحيط» (٣/ ٣٢٨).

(٧) ينظر: «قواطع الأدلة» (١/ ٧٥، ٧٨)، حيث قال: «واعلم أن قولنا: إنه على التراخي ليس معناه على أنه يؤخر عن أول أوقات الفعل لكن معناه أنه ليس على التعجيل.
وبالجملة: أن قوله: (افعل) ليس فيه دليل إلا على طلب الفعل فحسب من غير أن يكون له تعرض للوقت بحال». ا.هـ.

(٨) ينظر: «مختصر المنتهى»، ص١٦٩.

(٩) ينظر: «المعالم مع الشرح» (١/ ٢٧٢)، «المحصول» (٢/ ١١٣).

(١٠) ينظر: «الإحكام» للآمدي (١/ ٣٨٨).

(١١) ينظر: «المنهاج مع نهاية السول» (١/ ٤٢٥ ـ ٤٢٦).

(١٢) ينظر: «المعتمد» (١/ ١١١).

(١٣) ينظر: «التقريب والإرشاد» (٢/ ٢١٨)، ونسبه إليه إمام الحرمين في «البرهان» =

المذهب الرابع: الوقف على مذهبين:

- **المذهب الأول**: أن الأمر لا يدل على الفور أو التراخي لعدم رجحان أحدهما على الآخر، فلو بادر امتثل، ولو تأخر يتوقف فيه هل هو ممتثل أو لا؟، وهذا هو اختيار إمام الحرمين في «البرهان»(١)، وتبعه فيه الإمام الغزالي في «المنخول» كما تقدم.

- **المذهب الثاني**: من غلا وقال: بالتوقف عن المبتدر أيضًا فلا يدري هل هو ممتثل أم لا؟(٢).

ثالثًا: الأدلة والمناقشات:

أولًا: أدلة القول الأول، القائل بأن الأمر المطلق يقتضي الفور:

استدلوا بالنص، والمعقول.

أ ـ من النص.

١ ـ قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَهُمۡ لَهَا سَٰبِقُونَ ٦١﴾ [المؤمنون: ٦١]، وقوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ١٣٣﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وقوله تعالى: ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ﴾ [البقرة: ١٤٨].

وجه الدلالة: في الآية الأولى: ثناء الله ﷻ على المسارعين في الإتيان

= (١/ ٢٣٧، ق١٤٩)، وابن الحاجب في «مختصر المنتهى»، ص١٦٩. وقد أطلق الباقلاني في مقدمة المسألة القول بالتراخي «التقريب والإرشاد» (٢/ ٢٠٨): ينظر: «البحر المحيط» (٣/ ٣٢٧ ـ ٣٣٠).

(١) ينظر: «البرهان» (١/ ٧٥، ق١٤٣).
وقال: «فالذي أقطع به: أن المطالب مهما أتى بالفعل، فإنه بحكم الصيغة المطلقة، موقع المطلوب، وإنما التوقف في أمر آخر، وهو إن بادر لم يعص، وإن أخر فهو مع التأخير ممتثل لأصل المطلوب، وهل يتعرض للإثم بالتأخير؟ ففيه التوقف». المصدر السابق (١/ ٨١، ق١٦١).

(٢) ينظر: «المستصفى» (٣/ ١٧٢)، «التمهيد» للإسنوي، ص٣٦٩ ـ ٣٧٠، «البحر المحيط» (٣/ ٣٣٠).

بالمأمور به، فامتثال المأمور من الخيرات، فوجب تعجيله.

وفي الآيتين الأخريين: أمر بالمسارعة، والأمر يفيد الوجوب.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢].

وجه الدلالة: توبيخ الله ﷻ وعتابه لإبليس؛ لمخالفته الأمر بالسجود لآدم في الحال، فلو لم يكن الأمر بالسجود يدل على الوقوع في الحال لما وبَّخه، وكان ذلك عذرًا له على التأخير(١).

ب ـ من المعقول.

ومن أهم ما استدلوا به:

١ ـ قالوا: إن النهي طلب الترك، فلا بد من الامتثال به، والترك يكون على الفور، والأمر مشارك له، فلا بد أن يكون كذلك.

واعترض عليه: بأن النهي يفيد التكرار فوجب بالضرورة وجوب الفور فيه، أما الأمر فإنه لا يقتضي التكرار، فلا يجب فيه الفور(٢).

وأجاب الإمام الغزالي عن ذلك أيضًا في «المنخول» قائلًا: «وهذا فاسد، فإنه قياس في مقتضى اللغة، ثم النهي للاستغراق، وذلك لا يتصور إلا بالبدار»(٣).

٢ ـ قالوا: إن خروج المأمور عن العهدة يقتضي وجوب الإتيان بالأمر على الفور احتياطًا، حتى يخرج عن العهدة بيقين.

واعترض عليه: أن هذا منقوض بقول الآمر: (افعل في أي وقت شئت)(٤).

---

(١) ينظر ما سبق: «المحصول» (٢/ ١١٥)، «روضة الناظر»، ص١٧٨ ـ ١٧٩، «الإحكام» للآمدي «شرح تنقيح الفصول»، ص١٣٠، «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب»، ص١٦٩، «نهاية السول» (١/ ٤٢٨ ـ ٤٢٩).

(٢) ينظر: «العدة» (١/ ٢٨٥)، «المحصول» (٢/ ١١٩، ١٢١)، «الإحكام» للآمدي (١/ ٣٨٩)، «نهاية السول» (١/ ٤٣٠).

(٣) «المنخول»، ص١٧٩.

(٤) ينظر: «المحصول» (٢/ ١١٩، ١٢١)، «التمهيد» (١/ ٢٢٢).

٣ ـ أن السيد لو قال لعبده: (اسقني ماءً)، يفهم منه التعجيل؛ لأنه يلام ويذم في نظر العقلاء عند التأخير، فلو لم يكن الأمر يفيد الفور لما حصل ذلك.

واعترض عليه: بأنه يمكن أن يكون المأمور فهم حاجة السيد لهذا الماء في الحال؛ لأن الظاهر من طلبه الماء هو الحاجة إليه، فلو لم يعلم أن حاجته إليه في الحال، لما عجَّل له بالسقي، ولما ذُمَّ بالتأخير(١).

٤ ـ أن عقود البيع تقتضي نقل الملك على الفور، فكذلك يجب إيقاع الفعل المأمور به على الفور، فكما أن العقد في البيع يقع عقيب الإيجاب والقبول، كذلك الأمر وجب أن يقتضي التعجيل قياسًا.

واعترض عليه: أنه يبطل بقول الآمر: (افعل في أي وقت شئت)؛ ولأن الجامع بين الاثنين هو وصف طردي(٢)، وهذا غير معتبر(٣).

٥ ـ قالوا: إن المؤخر للفعل بعد الأمر به يتعرض للعصيان على التأخير، فإن لم يجعل عاصيًا على فعله، خرج الفعل عن كونه واجبًا، فيلحق بالنوافل، وإن جعل عاصيًا بالتأخير كان ذلك دالًّا على وجوب البدار، فثبت أن الأمر يقتضي التعجيل(٤).

وأجاب الإمام الغزالي عن هذا الدليل في «المنخول» بقوله:

«قلنا: لا يكون تاركًا إلا باختلاء العمر عنه، ولا يعصي إلا به، ثم نعارضهم بالأمر المقيد بالعمر على التوسيع»(٥).اهـ.

---

(١) ينظر: «العدة» (١/ ٢٨٦)، «التمهيد» (١/ ٢٢٠)، «المحصول» (٢/ ١١٨، ١٢٠)، «الإحكام» للآمدي (١/ ٣٨٨، ٣٩١).

(٢) والوصف الطردي: هو الذي ليس في إناطة الحكم به مصلحة، ولم يرتب عليه الشرع حكمًا، وعرف من الشرع عدم الالتفات إليه؛ كالسواد والبياض، والطول والقصر. ينظر: «مذكرة الشنقيطي»، ص٣١٥.

(٣) ينظر: «العدة» (١/ ٢٨٦)، «التمهيد» (١/ ٢٢٠)، «المحصول» (٢/ ١١٨، ١٢٠)، «الإحكام «للآمدي (١/ ٣٨٨، ٣٩١).

(٤) «المنخول»، ص١٧٩، «التمهيد» (١/ ٢٢٣).

(٥) المنخول، ص١٧٩.

وأجيب: بأن التأخير لا يجوز إلا بشرط العزم على الامتثال، فإذا لم يوجد العزم عصى بالتأخير[١].

وأجاب الإمام الغزالي: «وهذا فاسد؛ لأن المحذور إثبات وجوب على الفور، واللفظ غير مشير إلى زمان، وقد أثبتوه.

ولأنه ترديد للوجوب بين الفعل والعزم لا على التعيين، واللفظ غير مشعر به.

ثم الوجه أن يقال: إن غفل ولم يعزم ثم اتفق الإقدام على الفعل، فلا يعصي أصلًا»[٢]. اهـ.

٦ ـ أن الأمر يقتضي أو يتضمن وجوب الفعل والعزم على الاعتقاد، فاعتقاد الوجوب والعزم على الامتثال يجب على الفور، فكذلك الفعل[٣].

وأجاب الإمام الغزالي عن ذلك في «المستصفى» بقوله:

«قلنا: القياس باطل في اللغات، ثم هو منقوض بقوله: (أي وقت شئت)، فإن الاعتقاد والعزم فيه على الفور دون الفعل.

ثم نقول: وجود الفور في العزم والاعتقاد معلوم بقرينة وأدلة دلت على التصديق للشارع والعزم على الانقياد له، ولم يحصل بمجرد الصيغة»[٤]. اهـ.

ويرد الإمام الغزالي على أصحاب هذا المذهب أيضًا بقوله:

«وتحقيقه: أن مدعي الفور متحكم، وهو محتاج إلى أن ينقل عن أهل اللغة أن قولهم: (افعل) للبدار، ولا سبيل إلى نقل ذلك، لا تواترًا ولا آحادًا»[٥]. اهـ.

---

(١) المصدر السابق، ص١٨٠.
(٢) المصدر السابق، ص١٨٠.
(٣) ينظر: «العدة» (١/ ٢٨٥).
(٤) «المستصفى» (٣/ ١٧٥).
(٥) المصدر السابق (٣/ ١٧٣).

ثانيًا: **أدلة القول الثاني، القائل بأن الأمر المطلق لا يدل على الفور ولا على التراخي، وإنما يفيد طلب الفعل من غير تقييد بفور أو تراخٍ.**

استدلوا بالنص، والأثر، والمعقول.

أ ـ من النص.

بقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ﴾ [الفتح: ٢٧].

ب ـ من الأثر.

بما روي أن عمر قال لأبي بكر رضي الله عنهما وقد صُد عام الحديبية: «أليس قد وعدنا الله تعالى بالدخول فكيف صددنا؟! فقال أبو بكر رضي الله عنه: إن الله تعالى وعد بذلك، ولم يقل في وقت دون وقت»(١).

وجه الدلالة: أن هذا الخبر جاء مطلقًا عن ذكر وقت بوقوعه، فلا يختص بوقت، فكذلك الفعل، فهو أمر بإيقاع فعل مطلق من غير توقيت، فيجب أن لا يختص بوقت.

واعترض عليه: بأن ذلك خارج عن محل النزاع؛ لأن الخلاف في لفظة الأمر المطلق، وذلك وعد بالدخول وليس بأمر(٢).

ب ـ من المعقول.

استدلوا بعدة أدلة، منها:

١ ـ بأن الأمر إذا صُرِّح فيه بالتأخير، فإنه يجب تأخيره، وإذا صرح فيه في الحال، وجب أيضًا تعجيله، فكذلك يجب إذا كان مطلقًا عن التأخير والتعجيل، فلا يكون التعجيل أولى من التأخير.

واعترض عليه: بأنه ليس من الشرط إذا صرح بالتأخير أنه يكون دلالةً

---

(١) قصة صلح الحديبية وما جرى فيها، أخرجها البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب غزوة ذي الحديبية، ص٧٩٠ ـ ٧٩٥، وأيضًا أوردها ابن كثير في كتابه «البداية والنهاية» (٦/ ٢٢٩ ـ ٢٣٩)، وفي «تفسيره» (٤/ ٢٠١)، ط. ١٤٠١هـ.

(٢) ينظر ما سبق: «العدة» (١/ ٢٨٧).

على وجوب التأخير عند الإطلاق أيضًا؛ لأن خيار الشرط والثمن في المبيع إذا شرط تأخيره تأخر، وإذا أطلق اقتضى التعجيل، وفي النهي أيضًا، لو شرط فيه وقتًا متأخرًا تأخر، وإذا أطلق النهي اقتضى الفور[(١)].

٢ ـ أن السيد يحسن أن يقول: افعل الفعل الفلاني في الحال أو غدًا، فلو كان لفظ: (افعل) يفيد الفور، لكان الأول تكرارًا، والثاني نقضًا، وهذا غير جائز[(٢)].

٣ ـ قالوا: إن مطلق الأمر لا يدل إلا على طلب الفعل بالإجماع، والأصل عدم دلالته على أمر خارج، والزمان وإن كان لا بد منه، فإنه لا يلزم دخوله في مدلول الأمر، ولا أن يكون متعينًا؛ كعدم تعين الآلة في الضرب، وعدم تعين الشخص المضروب مع أنه لا بد فيه من امتثال الأمر بالضرب[(٣)].

٤ ـ واحتجوا بأن السيد إذا أمر غلامه بشيء، ولم يكن هناك ما يدل على حاجة السيد إليه، فإن الغلام لا يفهم من ذلك التعجيل.

واعترض عليه: بعدم التسليم؛ لأنه إذا لم يعلم أن السيد يريد التأخير، لم يفهم غير الأمر فقط، لكن يفهم التعجيل منه، ويستحق الذم على تأخيره[(٤)].

ثالثًا: حجة القول الثالث، وهي حجة القاضي أبي بكر الباقلاني:

احتج بثبوت ذلك في خصال الكفارة، بأنه يجزئ المأمور إذا أتى بواحد منها، فإذا تركها جميعًا عصى، فالعزم يقوم مقام الفعل فإذا تركها لم يكن عاصيًا[(٥)].

---

(١) ينظر: «العدة» (١/ ٢٨٩)، «التمهيد» (١/ ٢٣٨).
(٢) ينظر: «المحصول» (٢/ ١١٤)، «إرشاد الفحول» (١/ ٢٦٠).
(٣) ينظر: «الإحكام» للآمدي (١/ ٣٨٨).
(٤) ينظر: «التمهيد» (١/ ٢٤٠).
(٥) ينظر: «التقريب والإرشاد» (٢/ ٢١٨)، «شرح المعالم» (١/ ٢٧٦ ـ ٢٧٧)، «شرح العضد»، ص١٧٠، «إرشاد الفحول» (١/ ٢٦٣).

واعترض عليه:

بأن مقتضى الأمر هو الفعل بخصوصه، فإذا فعل ما أمر به كان مطيعًا، وليس من مقتضى الأمر وجوب العزم على الفعل[(١)].

رابعًا: حجة القول الرابع، وهي حجة إمام الحرمين، ومن وافقه:

هو ما ذكره في «البرهان» من تحقق الطلب إذا أتى بالمأمور به، والتوقف في التأخير هل يؤثم به أم لا؟ حيث قال: «فالذي أقطع به: أن المطالب مهما أتى بالفعل، فإنه بحكم الصيغة المطلقة، موقع المطلوب، وإنما التوقف في أمر آخر وهو أنه إن بادر لم يعص، وإن أخَّر فهو مع التأخير ممتثل لأصل المطلوب، وهل يتعرض للإثم بالتأخير؟ ففيه التوقف»[(٢)].اهـ.

وقد ناقش الإمام الغزالي القائلين بالوقف جميعًا في كتابه «المستصفى» بقوله:

«وندل على بطلان الوقف ـ أولًا ـ، فنقول للمتوقف: المبادر ممتثل أم لا؟

فإن توقفت، فقد خالفت إجماع الأمة قبلك، فإنهم متفقون على أن المسارع إلى الامتثال مبالغ في الطاعة، مستوجب جميل الثناء، والمأمور إذا قيل له: (قم)، فقام، يعلم نفسه ممتثلًا، ولا يعد به مخطئًا باتفاق أهل اللغة قبل ورود الشرع، وقد أثنى الله تعالى على المسارعين، فقال ﷻ من قائل: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَهُمۡ لَهَا سَٰبِقُونَ ۝٦١﴾ [المؤمنون: ٦١].

وإذا بطل التوقف، فنقول: لا معنى للتوقف في المؤخر؛ لأن قوله: (اغسل هذا الثوب) ـ مثلًا ـ لا يقتضي إلا طلب الغسل، والزمان من ضرورة الغسل؛ كالمكان، وكالشخص في القتل، والضرب، والسوط والسيف في الضرب، ثم لا يقتضي الأمر بالضرب مضروبًا مخصوصًا، ولا سوطًا، ولا مكانًا للأمر، فكذلك الزمان؛ لأن اللافظ ساكت عن التعرض للزمان والمكان، فهما سيان.

---

(١) ينظر: المصادر السابقة.

(٢) «البرهان» (١/ ٢٤٧، ق١٦١).

ويعتضد هذا بطريق ضرب المثال ـ لا بطريق القياس ـ بصدق الوعد إذا قال: (اغسل واقتل)، فإنه صادق، بادر أو أخَّر، ولو حلف: (لأدخلن الدار)، لم يلزمه البدار..»[1].اهـ.

*** سبب ترجيح الإمام الغزالي للقول: بأنه لا يدل على الفور والتراخي في «المستصفى».**

من خلال ما سبق يتبين أن اختياره في «المنخول» هو امتثال المبتدر إلى الفعل، والتوقف في تأثيم المتأخر إلى ظهور البيان، تبعًا لشيخه إمام الحرمين.

أما في «المستصفى»، فقد رجح القول باستواء البدار والتأخير في الأمر المطلق، فلا يدل إلا على مطلق الطلب دون التعرض للوقت، وأن المأمور يكون ممتثلًا للأمر لو أتى به على الفور؛ لأن فيه مسارعة إلى الطاعة، وتحصيل الثواب، وثناء الله ﷻ له، ولا يرجح أحدهما على الآخر؛ لعدم وجود القرينة أو الدليل الدال على ذلك، ويُبين أن في ترجيح أحدهما على الآخر تحكمًا من غير دليل، فيبقى الأمر على إطلاقه. والله أعلم.

والذي يترجح لي في ذلك هو أن الأمر يقتضي الفور وهو قول الجمهور؛ لدلالة ظواهر النصوص على ثناء الله ﷻ للمسارعين.

---

(١) «المستصفى» (٣/ ١٧٢ ـ ١٧٣).



المطلب الرابع

المأمور هل يعلم كونه مأمورًا قبل التمكن؟[(١)]

تعتبر هذه المسألة من أغمض مسائل أصول الفقه؛ حيث قال الإمام الغزالي في «المستصفى»: «وفي تفهيم حقيقة المسألة غموض»[(٢)].

وقال القرافي: «وهذه المسألة أغمض مسألة في أصول الفقه»[(٣)].

○ تحرير محل النزاع:

لا بد أن نعرف أن الله ﷻ إذا أمر المكلفين بالفعل، وعلم أن فيهم من لا يمكن منه لمانع من موت، ونحوه.

فإن علم ﷻ أن المانع سيزول عن المكلف، ويكون قادرًا على الامتثال، فهذا قد اتفق العلماء على أن المكلف داخل في جملة المأمورين.

وإن علم ﷻ عدم زوال المانع، كما لو أمر بصيام غد من علم موته قبل الغد، فهذا هو محل النزاع بين العلماء، هل يدخل في الأمر، أو لا؟[(٤)].

---

(١) ترجم لهذه المسألة بهذا العنوان كثير من الشافعية منهم: إمام الحرمين في «البرهان» (١/ ٢٨٠)، والإمام الغزالي في «المنخول»، ص١٩٠، و«المستصفى» (٣/ ١٨٦)، والآمدي في «الإحكام» (١/ ١٣٣). أما الإمام أبو الحسين البصري فقد ترجم لها في «المعتمد» (١/ ١٣٩) بقوله: «الأمر الوارد بالشيء على شرط زوال المنع»، والقاضي أبو يعلى في «العدة» (٢/ ٣٩٢) قوله: «أمر الله العبد بما يعلم أنه سيحال بينه وبينه جائز» وغيرهم على اختلاف في بعض الألفاظ.

(٢) «المستصفى» (٣/ ١٨٦).

(٣) «شرح تنقيح الفصول»، ص١٤٣. وينظر: «نهاية السول» (١/ ١٥٣).

(٤) ينظر: «ميزان الأصول في نتائج العقول» لعلاء الدين السمرقندي (ت٥٣٩هـ)، (١/ ٢٨٩ ـ ٢٩٠)، تحقيق: عبد الملك السعدي، النسخة الأصلية لرسالة الدكتوراه عام ١٤٠٤هـ، «المحصول» (٢/ ٢٧٥ ـ ٢٧٦)، «الإحكام» (١/ ١٣٣)، «مختصر المنتهى»، =

أولًا: قول الإمام الغزالي في الكتابين:

أ ـ قال في «المنخول»: «المأمور لا يعلم كونه مأمورًا قبل التمكن». ثم قال بعد ذكره للأقوال: «فأما العلم، فلا يثبت مع الاحتمال»[(١)]. وهو ما ذهب إليه شيخه إمام الحرمين في «البرهان»[(٢)].

ب ـ وذهب في «المستصفى» إلى أنه يعلم، حيث قال بعد ذكره للأقوال في المسألة:

«.. وسبيل كشف الغطاء عنه أن نقول: إنما يعلم المأمور كونه مأمورًا مهما كان مأمورًا؛ لأن العلم يتبع المعلوم، وإنما يكون مأمورًا إذا توجه الأمر عليه.

ولا خلاف أنه يتصور أن يقول السيد لعبده: «صم غدًا»، وأن هذا أمر محقق ناجز في الحال، وإن كان مشروطًا ببقاء العبد إلى غد»[(٣)].

ثانيًا: الأقوال الأصولية الأخرى في المسألة:

القول الأول: إذا علم الآمر بالأمر دون المأمور؛ كأمر الله تعالى بالصوم لزيد في الغد، ويعلم عدم بقاء حاله إلى الغد، فإنه يصح التكليف به، ويعلم التكليف قبل دخول الوقت، وهو قول جمهور العلماء، وهو ما ذهب إليه الإمام الغزالي في «المستصفى» كما تقدم[(٤)].

= ص٩٥، «البحر المحيط» (٢/ ٨٧)، «تيسير التحرير» (٢/ ٢٤٠)، «المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين» للدكتور محمد العروسي عبد القادر، ص١٥٧ ـ ١٥٩، ط. الأولى، ١٤١٠هـ، دار حافظ، جدة.

(١) «المنخول»، ص١٩٠ ـ ١٩١.

(٢) ينظر: «البرهان» (١/ ٢٨٢، ق١٩١).

(٣) «المستصفى» (٣/ ١٨٦).

(٤) ينظر: «العدة» (٢/ ٣٩٢ ـ ٣٩٣)، «التقريب والإرشاد» (٢/ ٢٨٣)، «التمهيد» للكلوذاني (١/ ٢٦٣)، «البرهان» (١/ ٢٨٠ ـ ٢٨١)، «المستصفى» (٣/ ١٨٦)، «المحصول» (٢/ ٢٧٦)، «الإحكام» للآمدي (١/ ١٣٣)، «مختصر المنتهى»، ص٩٥، «نهاية السول» (١/ ١٥٣)، «جمع الجوامع مع شرح الجلال» (١/ ٣٤٩ ـ ٣٥٠)، «البحر المحيط» (٢/ ٨٥).

القول الثاني: أن المأمور لا يعلم كونه مأمورًا قبل التمكن، نقله أبو الحسين البصري عن مشايخ المعتزلة[(١)]، واختاره إمام الحرمين في «البرهان»[(٢)]، وتبعه فيه الإمام الغزالي في «المنخول» كما تقدم.

وبنى أكثر العلماء هذه المسألة على مسألة: «النسخ قبل التمكن من الامتثال»، حيث قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «.. وهذه المسألة تبنى على النسخ قبل التمكن..»[(٣)].

وقال المجد ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «... وليست هذه المسألة مبنية على تكليف خلاف المعلوم، ولا على تكليف المعجوز عنه، وإن كان لها ضرب به ضرب من التعلق، لكن تشبه النسخ قبل التمكن من الفعل؛ لأن ذلك رفع للحكم بخطاب، وهذا رفع للحكم بتعجيز»[(٤)].

ثالثًا: الأدلة والمناقشات:

أولًا: أدلة القول الأول، القائل بأن المأمور يعلم كونه مأمورًا قبل التمكن:

وهي أيضًا أدلة الإمام الغزالي في «المستصفى» ومن وافقه.

استدلوا بأمور:

---

(١) ينظر: «المعتمد» (١/ ١٣٩).

(٢) ينظر: «البرهان» (١/ ٢٨٢، ق١٩١).

(٣) «روضة الناظر»، ص١٨٨.

(٤) «المسودة» (١/ ١٧٢).

* اختلف العلماء في نسخ العبادة قبل التمكن من فعلها على قولين:
القول الأول: الجواز، وهو مذهب جمهور العلماء من الشافعية، والحنابلة، والأشعرية، وهو قول أكثر الفقهاء.
القول الثاني: عدم الجواز، وهو مذهب المعتزلة، وبعض الحنفية، وبعض الشافعية، وبعض الحنابلة. ينظر في مسألة نسخ العبادة قبل التمكن من فعلها: «المعتمد»، ص٣٧٦، «العدة» (٣/ ٨٠٧ ـ ٨٠٨)، «أصول السرخسي» (٢/ ٦٣)، «البرهان» (٢/ ١٣٠٣ ـ ١٣٠٤)، «المنخول»، ص٣٩٢، «المستصفى» (٢/ ٩٠)، «التمهيد» (٢/ ٣٥٤)، «شرح تنقيح الفصول»، ص٣٠٦، «نهاية السول» (١/ ٥٩٣)، «كشف الأسرار» (٣/ ٢٥٣)، «تيسير التحرير» (٣/ ١٨٧)، «إرشاد الفحول» (٢/ ٥٦).

الأمر الأول: إجماع الأمة قبل ظهور المخالفين على أن كل بالغ عاقل يجب عليه أن يعلم ويعتقد أنه مأمور بالطاعات، ومنهي عن المعاصي، وإن لم يتمكن مما أمر به أو نهي عنه، فإذا عزم على فعل الطاعة وترك المعصية، كان متقربًا إلى الله تعالى، ويعلم نفسه مأمورًا منهيًّا بشرط التمكن؛ لأنه جاهل بعواقب أمره، وعلمه بعلم الله تعالى لها لا يدفع وجوب هذا الاعتقاد عنه(١).

الأمر الثاني: تكليف الله ﷻ للكافر بالصلاة بشرط إيمانه، مع علمه أنه لا يؤمن فيعاقبه على ترك الصلاة كما يعاقبه على الكفر، حيث قال الله تعالى عن الكفار: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾﴾ [المدثر: ٤٢، ٤٣]. فأدخلهم في سقر؛ لأنهم لم يصلُّوا(٢).

واعترض عليه:

بأن الكافر مكلف بالإيمان والصلاة جميعًا، ولم يكلف بفعل الصلاة بجانب الكفر، فلم يدخل الشرط في التكليف، وإنما دخل في فعله؛ لأنه إذا قيل له: افعلهما، ولم يفعلهما، كان مخلًّا بمصلحتين، فيعاقب على الإخلال بهما(٣).

الأمر الثالث: قالوا: إنه لو رفع المنعُ التكليف، لكان من منع غيره من الصلاة محسنًا إليه؛ لأنه أسقط عنه كلفة لا يتوجه الذم إليها.

واعترض عليه: أنه لا يكون محسنًا بمنع غيره من الصلاة؛ لأنه منع عنه الثواب الجزيل(٤).

وقال الإمام الغزالي:

«وهذا فيه نظر؛ لأنه عصى؛ لأن التصرف في الغير بضبطه ومنعه حرام، وإن منعه عن مباح ـ أيضًا ـ، ولأن منعه صار سببًا لوجوب القضاء وفي ذمته،

---

(١) ينظر: «المعتمد» (١/ ١٤٠)، «المستصفى» (٣/ ١٨٨)، «التمهيد» (١/ ٢٦٤)، «الإحكام» للآمدي (١/ ١٣٣ ـ ١٣٤).

(٢) ينظر: «المعتمد» (١/ ١٤٠)، «التمهيد» (١/ ٢٦٤ ـ ٢٦٥).

(٣) «المعتمد» (١/ ١٤٠).

(٤) ينظر: «المعتمد» (١/ ١٤١)، «التمهيد» (١/ ٢٦٥).

وهو خطر من فواته، أو يحرم؛ لأنه أخرجه عن أن يكلفه، وفي وقت التكليف مصلحة، وقد فوتها عليه.

بدليل: أنه لو قيَّده قبل وقت الصلاة أو قبل البلوغ إلى أن بلغ، ودخل وقت الصلاة، عصى، ولم يكن على الصبي أمر ناجز، لا بشرط، ولا بغير شرط»(١).

الأمر الرابع: إجماع الأمة على أن العزم من المكلف على ما ليس منهيًّا عنه، لا يكون به متقربًا إلى الله ﷻ، أما إن عزم على ترك المنهيات، كان متقربًا، فبذلك يكون المكلف بعزمه على الإتيان بالمأمورات، وترك المنهيات متقربًا إلى الله ﷻ.

أما أن لا يكون مأمورًا ولا منهيًّا؛ لعلم الله بأنه غير متمكن من الفعل، فيشك في كونه متقربًا، ويتوقف فيه ويقال: إن مات بعد العزم وقبل التمكن، فلا يحصل له الثواب؛ لأنه غير متقرب إلى الله ﷻ، وإن عاش فتمكن، فإنه يكون متقربًا، فهذا يكون على خلاف الإجماع(٢).

الأمر الخامس: إجماع الأمة على أن صلاة الفرض لا تصح إلا بنية الفرضية، ونية الفرضية لا تثبت إلا بعد معرفة الفرضية.

وذلك كما إذا نوى العبد في أول وقت الصلاة فرض الظهر، مع احتمال موته في أثناء وقت هذه الصلاة.

فيتبين بذلك عند المعتزلة لا يكون فرضًا؛ لأنه شك في الفرضية، فتمتنع النية؛ لأن النية قصد لا يتوجه إلا لمعلوم(٣).

واعترض عليه: بأنه لو مات بعد ركعتين من نية فرض أربع ركعات، لا تكون الأربع فريضة بذلك؛ لأنه مجوز للموت، فكيف تأتي نيةُ فرضٍ ما هو مشكوكٌ فيه!(٤).

---

(١) «المستصفى» (٣/ ١٩١ ـ ١٩٣). بتصرف يسير.

(٢) ينظر: «المستصفى» (٣/ ١٨٨ ـ ١٨٩). بتصرف يسير.

(٣) المصدر السابق (٣/ ١٨٩). بتصرف يسير.

(٤) المصدر السابق (٣/ ١٨٩).

وأجاب الإمام الغزالي بقوله: «قلنا: ليس شاكًّا فيه، بل هو قاطع بأن الأربع فرضٌ بشرط البقاء.

فالأمر بالشرط أمر في الحال، وليس بمعلق، والفرض بالشرط فرض؛ أي: أنه مأمور أمر إيجاب، من عزم عليه يثاب ثواب من عزم على واجب.

وإذا قال السيد لعبده: «صم غدًا»، فهو أمر في الحال بصوم في الغد، لا أنه أمر في الغد، وإذا قال له: «أوجبت عليك بشرط بقائك وقدرتك» فهو موجب في الحال، لكن إيجابًا بشرط، فهكذا ينبغي أن تفهم حقيقة المسألة»[١].

الأمر السادس: إجماع الأمة على لزوم الشروع في نهار رمضان، في أول يوم ـ مثلًا ـ، فلو كان الموت في أثناء نهار رمضان مبينًا لعدم الأمر، كان الموت مجوزًا، ويصير الأمر بذلك مشكوكًا فيه، والشروع لا يلزم بالشك[٢].

ثانيًا: أدلة القول الثاني، القائل بأن المأمور لا يعلم كونه مأمورًا قبل التمكن:

استدلوا بما يلي:

الدليل الأول: قالوا: إن المراد بقولنا: إن الله تعالى يأمر بالفعل بشرط زوال المنع، هو أنه قال لنا: (افعلوه)، وأراده منا أو كان له غرض مع فقد المنع ولم يرده مع وجوده؛ لأن إرادته له في الحالتين تكليف لإيقاع الفعل مع وجود المنع، ولكن لما أراد إيقاع الفعل بشرط زوال المنع، فإذا علم الله سبحانه أن المنع يحصل لا محالة، فقد يكون عَلِمَ الحالة التي لا غرض له في إيقاع الفعل فيها فلم يجز أن يريده.

ونوقش هذا: بأن شرط الأمر هو وقوع طاعة المأمور على حسب تمكنه من الفعل أو الاعتقاد والعزم، وليس من شرطه إرادة المأمور به ولا إيقاعه[٣].

---

(١) المصدر السابق (٣/١٨٩ ـ ١٩٠).

(٢) «المستصفى» (٣/١٩١).

(٣) ينظر: «المعتمد» (١/١٣٩)، «التمهيد» (١/٢٦٦ ـ ٢٦٧).

الدليل الثاني: قالوا: لا يجوز أن يريد من المكلف إيقاع الفعل مع حصول المنع؛ لأن فيه تكليفهُ ما لا يطاق.

ونوقش: بأنه يجوز تكليفه بذلك بشرط قدرته، والكلام هنا فيما إذا علم أنه لا يقدر هل يكلف أم لا؟[١].

*** سبب ترجيح الإمام الغزالي لهذا القول في «المستصفى»:**

تبين لنا من خلال ما سبق موافقة الإمام الغزالي في «المستصفى» للجمهور في هذه المسألة، بأن المأمور يعلم كونه مأمورًا قبل التمكن، وموافقته في «المنخول» للمعتزلة وشيخه إمام الحرمين، بأنه لا يعلم؛ لعدم تحقق الإمكان، وأنه شرط في تحقق الأمر.

وسبب ترجيحه في «المستصفى» بأن المأمور يعلم كونه مأمورًا قبل التمكن، يظهر من خلال ما تقدم عند ذكر أدلته على ذلك بالإجماع على توجه الأمر إلى المكلف، ونهيه عن المحرمات، وأنه يتصور وقوع ذلك، حيث قال:

«... ولا خلاف أنه يتصور أن يقول السيد لعبده: «صم غدًا»، وأن هذا أمر محقق ناجز في الحال، وإن كان مشروطًا ببقاء العبد إلى غد»[٢].

ولعل الراجح في ذلك ـ والله أعلم ـ ما ذهب إليه في «المستصفى»؛ لأن المأمور في هذه الحالة يعزم على الامتثال، فيفعل المأمورات، ويترك المنهيات، فيكون بذلك متقربًا إلى الله ﷻ، فيثاب.

---

(١) ينظر: المصادر السابقة.

(٢) «المستصفى» (٣/١٨٦).





المطلب الخامس

النهي هل يقتضي الفساد؟

❍ تعريف النهي والفساد لغةً:

النهي ضد الأمر، وهو في اللغة: المنع، ومنه سمي العقل نُهْيَة؛ لأنه ينهى صاحبه عن الوقوع فيما يخالف الصواب(١).

والفَسَادُ: من فَسَدَ يَفْسُدُ، وفَسَدَ فَسَادًا وفُسودًا فهو فاسِد، والفَسَادُ: نَقيض الصلاح(٢).

❍ وتعريفه اصطلاحًا:

قال الإمام الغزالي في معنى النهي اصطلاحًا:

«والنهي: هو القول المقتضي ترك الفعل»(٣).

وقال في معنى الفساد:

«.. أنا نعني بالفساد: تخلف الأحكام عنها، وخروجها عن كونها أسبابًا مفيدة للأحكام..»(٤).

---

(١) ينظر: «لسان العرب» (١٥/ ٣٤٣)، «مختار الصحاح»، ص٦٠١، مادة: (نَهِي).
(٢) ينظر: «لسان العرب» (٣/ ٣٣٥)، مادة: (فَسَدَ).
(٣) «المستصفى» (٣/ ١١٩).
(٤) المصدر السابق (٣/ ٢٠٠).
ومعنى الفساد عند الشافعية والجمهور: هو ما يرادف البطلان، فهو في العبادة: عدم سقوط القضاء بالفعل، فيكون بذلك مقابل للصحة؛ كصوم يوم العيد، وأيام التشريق، والصلاة في الأوقات المنهي عنها.
ومعناه في عقود المعاملات: هو عدم ترتب الثمرة المقصودة منها؛ كبيع المضامين والملاقيح، والخمر والخنزير والربا وغيرها. «شرح المعالم» (١/ ٣٩٤ ـ ٣٩٦)، =

○ **اختلاف العلماء في تحديد محل الخلاف:**

اختلفوا فيه على طرق:

الطريق الأول: أطلق الخلاف ولم يُفصِّل بين ما نُهِيَ عنه لعينه، أو لغيره، أو لوصفه(١)، أو بين العبادات والمعاملات(٢).

الطريق الثاني: قَيَّد محل الخلاف ببعض الصور، فخصص الخلاف بالعقود المنهي عنها؛ كالإمام الغزالي في «المستصفى»، والآمدي في «الإحكام»(٣).

قال الإمام الغزالي في «المستصفى»:

«اختلفوا في أن النهي عن البيع والنكاح والتصرفات المفيدة للأحكام، هل يقتضي فسادها؟».

الطريق الثالث: قَيَّد الخلاف على وجهٍ آخر، فقسم المنهي عنه إلى ما

= «نهاية السول» (١/ ٦٠ ـ ٦٢).

أما عند الحنفية: فهم يفرقون بين الفساد والبطلان، فالباطل عندهم: هو ما لم يشرع بأصله ولا وصفه، كبيع المضامين والملاحيق.

والفاسد: ما شرع أصله دون وصفه؛ كبيع الربا، فإنه مشروع من حيث إنه بيع، منهي عنه للزيادة وهي وصف. ينظر: «أصول السرخسي» (١/ ٨٠)، «التقرير والتحبير» (١/ ٤٠٧).

(١) النهي عن الشيء ينقسم إلى قسمين:

الأول: ما نهي عنه لذاته أو لعينه، كالشرك، والزنا، وشرب الخمر وغيرها.

الثاني: ما نهي عنه لغيره، وهو نوعان:

ـ **الأول:** ما نهي عنه لوصف لازم له؛ كصوم يوم النحر، وأيام التشريق، فالنهي هنا لمعنى متصل بالوقت، فالوقت وصف لازم له، وأيضًا كالربا في العقود، نهي عنه لمعنى اتصل بالبيع وهو وصف الزيادة وعدم التساوي وغير ذلك من الأمثلة.

ـ **الثاني:** ما نهي عنه لوصف مجاور غير لازم له، مثل: الصلاة في الدار المغصوبة، والصلاة بثوب حرير وغيرها. ينظر: «تحقيق المراد»، ص٢٧٦، «البحر المحيط» (٣/ ٣٨٠ ـ ٣٨٤)، «إتحاف ذوي البصائر» (٥/ ٤١١ ـ ٤١٢) (باختصار).

(٢) ينظر: «البرهان» (١/ ٢٩٢، ق٢٠٤)، «المنخول»، ص١٩٥.

(٣) «المستصفى» (٣/ ١٩٩). وينظر: «الإحكام» للآمدي (٢/ ٤٠٧).

نُهِيَ عنه لعينه، وإلى ما نُهِيَ عنه لوصفه؛ كابن الحاجب؛ حيث حكى في الأول خمسة مذاهب، وفي الثاني ثلاثة مذاهب[1].

فإذن نقول: اختلف العلماء في النهي المجرد عن القرائن، هل يقتضي فساد المنهي عنه أو لا؟[2].

أولًا: مذهب الإمام الغزالي في الكتابين:

أ ـ ذهب في كتابه «المنخـول»، إلى أن النهي يقتضي الفساد، مع التفريق بين ما يكون النهي فيه لعينه وما يكون لغيره؛ حيث قال:

«النهي محمول على فساد المنهي عنه، على معنى أن يجعل وجوده كعدمه، وهذا هو مذهب الشافعي رضي الله عنه، ولكنَّا مع هذا نقضي بصحة الصلاة في الدار المغصوبة»[3][4].

وكان تابعًا في هذا القول شيخه إمام الحرمين في «البرهان»[5].

ب ـ وذهب في «المستصفى»، إلى التفريق بين العبادات والمعاملات، واختار: أن النهي لا يقتضي الفساد في المعاملات، ويقتضيه في العبادات؛ حيث قال في بداية المسألة:

---

(١) ينظر: «مختصر المنتهى مع شرح العضد»، ص١٧٨ ـ ١٨٠. وينظر في التقسيم السابق: «تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد» للحافظ صلاح الدين خليل العلائي (ت٧٦١هـ)، ص٢٧٥ ـ ٢٩٧، تحقيق: إبراهيم محمد سلقيني، ط. الأولى ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م، دار الفكر، دمشق. (باختصار).

(٢) ينظر: «تحقيق المراد»، ص٣١٢.

(٣) «المنخول»، ص١٩٥.

(٤) اختلف العلماء في صحة الصلاة في الدار المغصوبة، فمن قال بصحتها؛ أرجع النهي فيها إلى أمر خارج عن الصلاة، وأن النهي لا يعود إليها؛ فلم يمنع الصحة.
ومن قال بعدم صحتها؛ قال لأن الصلاة قربة وطاعة، وكونها في الدار المغصوبة منهي عنها، فكيف يتقرب بما هو عاصٍ به. ينظر: «المغني» لابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، (١/ ٢٤١)، تحقيق: رائد صبري بن أبي علفة، ط. في مجلدين، بيت الأفكار الدولية ـ لبنان، «أثر الاختلاف في القواعد الأصولية»، ص٣٦١.

(٥) ينظر: «البرهان» (١/ ٢٩٢، ق٢٠٤).

«اختلفوا في أن النهي عن البيع والنكاح والتصرفات المفيدة للأحكام هل يقتضي فسادها؟».

ثم قال بعد ذكر أقوال العلماء:

«والمختار: أنه لا يقتضي الفساد...»(١).

وأيضًا مما يدل على تفريقه بين العبادات والمعاملات هو قوله في موضع آخر:

«فإن قيل: فإذا اخترتم أن النهي لا يدل على الصحة ولا على الفساد في أسباب المعاملات، فما قولكم في النهي عن العبادات؟

قلنا: قد بينا أنَّ النهي يضاد كون المنهي عنه قربة وطاعة؛ لأنَّ الطاعة عبارة عمَّا يوافق الأمر، والأمر والنهي متضادان»(٢).

ثانيًا: المذاهب الأصولية الأخرى في المسألة:

ومن أهم هذه المذاهب ما يلي:

المذهب الأول: أن مطلق النهي عن الشيء يقتضي فساده مطلقًا سواءً كان عبادة أم معاملة وسواء كان النهي لعينه أو لغيره، وهذا قول جماهير العلماء من الحنفية(٣)، والمالكية(٤)، والشافعية(٥)، والحنابلة(٦)، والظاهرية(٧)، وجماعة من المتكلمين(٨).

---

(١) «المستصفى» (٣/ ١٩٩).

(٢) «المستصفى» (٣/ ٢٠٧).

(٣) ينظر: «أصول السرخسي» (١/ ٨٢)، «تيسير التحرير» (١/ ٣٧٦).

(٤) ينظر: «إحكام الفصول» للباجي (١/ ٢٣٤)، «مختصر المنتهى»، ص١٧٨ ـ ١٨٠، «شرح تنقيح الفصول»، ص١٧٣، «نشر البنود» (١/ ٢٠٢)، «نثر الورود» (١/ ٢٣٨).

(٥) ينظر: «البرهان» (٢٩٢ ـ ٢٩٣، ق٢٠٤)، «المحصول» (٢/ ٢٩١) ونسبه إلى بعض الشافعية، «الإحكام» للآمدي (٢/ ٤٠٧)، «الإبهاج» (٢/ ٧٨٥).

(٦) ينظر: «العدة» (٢/ ٤٣٢)، «التمهيد» (١/ ٣٦٩)، «المسودة» (١/ ٢٢٤)، «شرح التحرير» (٥/ ٢٢٨٦).

(٧) ينظر في النقل عنهم: «الإحكام» للآمدي (٢/ ٤٠٧)، «البحر المحيط» (٣/ ٣٨٤).

(٨) ينظر: «البحر المحيط» (٣/ ٣٨٤ ـ ٣٨٥).

واختلف أصحاب هذا القول في أنه هل يقتضيه شرعًا أم لغةً؟

قيل: يقتضيه شرعًا، وهو الصحيح عند الآمدي وابن الحاجب.

وقيل: يقتضيه لغةً[١].

المذهب الثاني: أن النهي المطلق لا يدل على فساد المنهي عنه مطلقًا، ونقل هذا القول عن بعض الحنفية[٢]، وعامة المعتزلة والمتكلمين[٣].

المذهب الثالث: أن النهي المطلق يدل على فساد المنهي عنه في العبادات دون المعاملات، وهو قول الإمام أبي الحسين البصري في «المعتمد»، والإمام الغزالي في «المستصفى» كما تقدم، والإمام الرازي في «المعالم» و«المحصول»[٤].

واختلف هؤلاء في أنه هل يقتضي الصحة[٥] أم لا؟.

الأول: أنه لا يقتضي فسادًا ويقتضي صحةً، ونقل هذا عن أبي حنيفة وصاحبه محمد بن الحسن[٦][٧].

---

(١) ينظر: «الإحكام» (٢/ ٤٠٧)، «مختصر المنتهى»، ص١٧٨، «التمهيد في تخريج الفروع»، ص٣٧٦.

(٢) ينظر: «بذل النظر»، ص١٤٩ ـ ١٥٠، «كشف الأسرر» (١/ ٣٧٩)، وبعضهم على أنه يدل على قبح المنهي عنه. ينظر: «مسائل الخلاف» للصيمري، ص٤٠٠.

(٣) ينظر: «المعتمد» (١/ ١٧١) وذكر أنه ظاهر مذهب شيوخه المتكلمين، وحكاه عن أبي الحسن الكرخي، وأبي عبد الله البصري، والقاضي عبد الجبار.

(٤) ينظر: «المعالم مع الشرح» (١/ ٣٩٣)، «المحصول» (٢/ ٢٩١).

(٥) معنى الصحة عند الأصوليين: اختلف في معناها في العبادات فهي عند المتكلمين: موافقة الأمر سواءً سقط القضاء أم لم يسقط. وعند الفقهاء: سقوط القضاء.
أما في المعاملات: فهي كون العقد سببًا لترتب ثمراته المطلوبة عليه شرعًا؛ كامتلاك الثمن للبائع، والمبيع للمشتري. ينظر: «نهاية السول» (١/ ٦٠ ـ ٦١)، «أثر الاختلاف في القواعد الأصولية»، ص٣٤٤.

(٦) هو: محمد بن الحسن بن فرقد، أبو عبد الله الشيباني، إمام أهل الرأي وصاحب الإمام أبي حنيفة، كان فقيهًا ومحدثًا، من مصنفاته: «الجامع الكبير» و«الجامع الصغير» و«السيل الكبير»، توفي سنة (١٨٧هـ). ينظر في ترجمته: «الجواهر المضية» (١/ ٤٢)، «سير أعلام النبلاء» (٩/ ١٣٤)، «شذرات الذهب» (٢/ ٤٠٧ وما بعدها).

(٧) ينظر: «أصول السرخسي» (١/ ٨٠ ـ ٨٧)، «الإحكام» للآمدي (٢/ ٤١١)، «البحر المحيط» (٣/ ٣٩٣)، «شرح التحرير» (٥/ ٢٢٨٨).

الثاني: أنه لا يقتضي فسادًا ولا صحةً، وقول بعض الحنفية والأشعرية، وعامة المعتزلة والمتكلمين(١)، وهو قول الإمام الغزالي في «المستصفى». إذ قال في رده على القائلين بالصحة:

«... وهذا فاسد؛ لأنا بينا أن الأمر بمجرده لا يدل على الإجزاء والصحة، فكيف يدل عليه النهي، بل الأمر والنهي يدل على اقتضاء الفعل واقتضاء الترك ـ فقط ـ، أو على الوجوب والتحريم ـ فقط ـ، أما حصول الإجزاء والفائدة أو نفيهما، فيحتاج إلى دليل آخر»(٢).

المذهب الرابع: أن النهي إن كان لعينه أو لوصفه اللازم له فهو للفساد، أما إن كان النهي لغيره فلا يقتضي الفساد سواءً كان عبادة أو معاملة، وهو قول الإمام أبي حنيفة والإمام الشافعي(٣).

ثالثًا: الأدلة والمناقشات:

أولًا: أدلة القول الأول: القائل بأن النهي يدل على الفساد مطلقًا:

استدلوا بالنص، والإجماع، والمعقول.

أ ـ من النص.

ومن أهم ما استدلوا به:

قوله ﷺ: **«من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد»**(٤).

---

(١) ينظر: «المعتمد» (١/ ١٧١)، «كشف الأسرار» (١/ ٣٧٩)، «البحر المحيط» (٣/ ٣٨٥)، «شرح التحرير» (٥/ ٢٢٨٨)، «نشر البنود» (١/ ٢٠٢).

(٢) «المستصفى» (٣/ ٢٠٤ ـ ٢٠٥).

(٣) «أصول السرخسي» (١/ ٨٠)، «شرح مختصر الروضة» (٢/ ٤٣٢)، «تحقيق المراد»، ص٣١٧، «البحر المحيط» (٣/ ٣٨).

(٤) بهذا اللفظ أخرجه البخاري من حديث عائشة ﵂ كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، برقم (٢٦٩٧)، ص٥١٤، وأيضًا عنها بلفظ: **«من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد»**، كتاب الاعتصام، باب إذا اجتهد العامل أو الحاكم فأخطأ خلاف الرسول من غير علم فحكمه مردود، ص١٤٠٠ برقم (٧٣٥٠).
وأخرجه مسلم عنها أيضًا، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة، ورد محدثات =

وجه الدلالة: أن الشارع إذا نهى عن شيء فإنه يكون غير المأمور به، ويكون على غير أمر الشارع؛ لأن المنهي عنه ليس كالمأمور به، فلذلك رده، وجعله غير مشروع، ولا يترتب عليه أي أثر[١].

واعترض عليه:

قاله الإمام الغزالي في «المستصفى»:

«قلنا: معنى قوله: «رد»؛ أي: غير مقبول طاعة وقربة، ولا شك في أن المحرم لا يقع طاعة، أما أن لا يكون سببًا للحكم، فلا، فإن الاستيلاد والطلاق، وذبح شاة الغير ليس عليه أمرنا، ثم ليس برد بهذا المعنى»[٢]. اهـ.

وأجيب: أن معنى «رد» في الحديث؛ أي: مردود، فيقتضي رد ذاته، وإذا لم يمكن ذلك؛ لأن رد ذاته بعد وجوده محال، اقتضى رد ما عداه من آثاره ومتعلقاته، فوجوده وعدمه سواء، وهذا معنى كونه فاسدًا[٣].

ب ـ من الإجماع.

قالوا: إن الصحابة كانوا يستدلون على بطلان العقود وفسادها بالنهي عنها، ولا ينكر أحد منهم ذلك، ومن ذلك:

احتجاجهم على فساد الربا بقوله تعالى: ﴿وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٧٨].

وأيضًا قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠].

وبقوله ﷺ: «**لا تبيعوا الذهب بالذهب، ولا الورق بالورق، ولا البر بالبر، ولا الشعير بالشعير، ولا التمر بالتمر، ولا الملح بالملح، إلا سواءً**

= الأمور برقم (١٧١٨)، ص٩٤٥ ـ ٩٤٦.

(١) ينظر: «العدة» (٢/ ٤٤٣)، «إحكام الفصول» للباجي، (١/ ٢٣٥)، «التمهيد» (١/ ٣٧١)، «الإحكام» للآمدي (١/ ٤٠٩)، «المحصول» (٢/ ٢٩٧).

(٢) «المستصفى» (٣/ ٢٠٢ ـ ٢٠٣).

(٣) ينظر: «روضة الناظر»، ص١٩١.

بسواء عينًا بعين يدًا بيد»[١].

وأيضًا استدلال ابن عمر[٢] رضي الله عنهما على فساد نكاح المشركات بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١].

وأيضًا بالنهي عن نكاح الأمهات بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، والجمع بين الأختين، بقوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٣][٣].

وأجاب الإمام الغزالي عن ذلك بقوله:

«قلنا: هذا يصح من بعض الأمة، أما من جميع الأمة فلا يصح، ولا حجة في قول البعض، نعم يتمسك به في التحريم والمنع، أما في الإفساد فلا»[٤]. اهـ.

واعترض على دليلهم هذا أيضًا:

بأن الذي استدلوا به على فساد ذلك كان بقرينة.

وأجيب: بأن القرينة لو كانت موجودة لذكرت، واحتج بها بعضهم على بعض عند التنازع، واستدلالهم على الفساد فيه كان بعد ما عقلوه من اللغة[٥].

ج ـ من المعقول.

استدلوا بأمور منها:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي سعيد الخدري، كتاب البيوع، باب بيع الفضة بالفضة برقم (٢١٧٦) و(٢١٧٧)، ص٤٠٧. وأخرجه مسلم أيضًا عنه، كتاب المساقاة، باب الربا برقم (١٥٨٤)، ص٨٥٤.

(٢) هو: عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي المكي ثم المدني، أبو عبد الرحمٰن، أسلم بمكة وهو صغير، كان ممن بايع تحت الشجرة، من المكثرين من رواية الحديث عن النبي ﷺ، توفي سنة ٧٣هـ. ينظر في ترجمته: «صفة الصفوة» (١/ ٥٦٣ ـ ٥٨٢)، «سير أعلام النبلاء» (٣/ ٢٠٣ ـ ٢٣٩)، «الإصابة» (٤/ ١٠٧ ـ ١٠٩).

(٣) ينظر: «إحكام الفصول» (١/ ٢٣٥ ـ ٢٣٦)، «المستصفى» (٣/ ٢٠٢ ـ ٢٠٣)، «المحصول» (٢/ ٢٩٧)، «الإحكام» للآمدي (١/ ٤٠٩).

(٤) «المستصفى» (٣/ ٢٠٣).

(٥) ينظر: «التمهيد» (١/ ٣٧٣)، «المحصول» (٢/ ٢٩٩).

١ ـ أن النهي هو نقيض الأمر، فكما أن الأمر إذا امتثل حصل به الإجزاء والصحة للمأمور به، فكذلك النهي يقتضي فساد المنهي عنه فيكون مقابلًا للصحة.

ونوقش: بعدم التسليم بأن الأمر يقتضي الصحة، حتى يكون النهي مقتضيًا للفساد، وأنه إن سلم بأن الأمر يقتضي الصحة، والنهي في مقابله، فلا يكون بذلك النهي مقتضيًا للصحة؛ لأنه في مقابل الأمر، لا القول بأنه يدل على الفساد(١).

٢ ـ أن النهي إذا ورد من الشارع في تمليك البيع أو النكاح أو الهبة وغيرها، يقتضي منع هذا التمليك وعدم مشروعيته، وهذا دال على فساد العقد.

وأجاب الإمام الغزالي عن هذا بقوله:

«في هذا وقع النزاع، فما الدليل عليه، وكم من بيع ونكاح نهي عنه وبقي سببًا للإفادة، فما هذا التحكم!»(٢) .اهـ.

٣ ـ «أن المنهي عنه قبيح ومعصية، فلا يكون مشروعًا».

وأجاب الإمام الغزالي عن هذا بقوله:

«قلنا: إن أردتم بالمشروع: كونه مأمورًا به أو مباحًا أو مندوبًا، فذلك محال، ولسنا نقول به.

وإن عنيتم به كونه منصوبًا علامة للملك أو الحل أو حكم من الأحكام، ففيه وقع النزاع، فلم ادعيتم استحالته! ولم يستحيل أن يحرم الاستيلاد وينصب سببًا لملك الجارية! ويحرم الطلاق وينصب سببًا للفراق! بل لا يستحيل أن ينهى عن الصلاة في الدار المغصوبة وتنصب سببًا لبراءة الذمة، وسقوط الفرض»(٣) .اهـ.

---

(١) ينظر: «المعتمد» (١/ ١٧٤)، «العدة» (٢/ ٤٣٨)، «إحكام الفصول» (١/ ٢٣٥)، «المحصول» (٢/ ٢٩٩)، «الإحكام» للآمدي (١/ ٤١٠).

(٢) ينظر الدليل والاعتراض عليه: «المستصفى» (٣/ ٢٠٢).

(٣) «المستصفى» (٣/ ٢٠١ ـ ٢٠٢).

ثانيًا: أدلة القول الثاني، القائل بأن النهي لا يدل على فساد المنهي مطلقًا:

استدل له بأمور منها:

١ ـ أن النهي يقتضي قبح المنهي عنه، وقبحه لا يدل على بطلانه؛ كالبيع في وقت النداء، والصلاة في الدار المغصوبة، والوضوء في آنية الذهب والفضة، وما أشبه ذلك[١].

ونوقش: بأن النهي المطلق يقتضي التحريم، وإن دل دليل على أنه لا يقتضي الفساد.

وأجيب: بأن عدم الدليل على كونه محرمًا يخرجه عن أن يكون نهيًا[٢].

٢ ـ قالوا: إن لفظ النهي لا يقتضي الفساد؛ لأن الفساد هو صفة زائدة، فلا يجوز أن يكون هذا اللفظ قد وضع له.

ونوقش: بأن لفظ النهي لم يوضع للفساد وإنما اقتضاه[٣].

٣ ـ لو كان النهي المطلق يقتضي الفساد، لخرج عن الحقيقة إلى المجاز إذا صرفته قرينة عن إطلاقه.

ونوقش: بأن المجاز هو: استعمال اللفظ في غير موضعه، فإذا اقتضى النهي فساد المنهي عنه، ودل دليل على صحته، ولم تأت قرينة صارفة له، ودل دليل على إبطال بعض أحكامه؛ كالعموم إذا خُص بعضه؛ كأن يستثني من النهي بعضه، فهذا لا يخرجه من الحقيقة إلى المجاز، فبطل ما قالوه[٤].

ثالثًا: حجة المذهب الثالث، القائل بأن النهي يقتضي فساد المنهي عنه في العبادات دون المعاملات:

قالوا: إنه يقتضي الفساد في العبادات؛ لأن العبادة طاعة، والطاعة هي موافقة الأمر والنهي، فلو صحت هذه العبادة بعد النهي عنها، لكانت مأمورًا

---

(١) ينظر: «المعتمد» (١/ ١٧٥)، «العدة» (٢/ ٤٣٩ ـ ٤٤٠)، «التمهيد» (١/ ٣٧٦).

(٢) ينظر: «العدة» (٢/ ٤٣٩ ـ ٤٤٠).

(٣) ينظر: «المعتمد» (١/ ١٧٥)، «العدة» (٢/ ٤٤٠)، «التمهيد» (١/ ٣٧٧).

(٤) ينظر: «إحكام الفصول» (١/ ٢٣٦)، «العدة» (٢/ ٤٤٠ ـ ٤٤١)، «التمهيد» (١/ ٣٧٨).

بها ندبًا؛ لعموم أدلة مشروعية العبادات، والنهي يقتضي التحريم، فيجتمع بذلك النقيضان، وهذا محال.

أما عدم اقتضاء النهي الفساد في المعاملات؛ لأنه لو اقتضاه، لكانت المعاملات غير مستتبعة آثارها؛ كالذبح بسكين مغصوبة، والبيع في وقت النداء، وغسل النجاسة بماء مغصوب وغيرها.

فبذلك لا تحل الذبيحة، ولا يترتب الملك، ولا تزال النجاسة.

وهذا ما أشار إليه الإمام الغزالي في «المستصفى» إجابةً عن اعتراض أورده، حيث قال:

«.. قد بيَّنا أن النهي يضاد كون المنهي عنه قربة وطاعة؛ لأن الطاعة عبارة عما يوافق الأمر، والأمر والنهي متضادان»[١].

واعترض عليه من وجهين:

الوجه الأول: بأن النهي الوارد في الأمور المذكورة سابقًا كان لأمر خارج لا لذاته أو لجزئه.

الوجه الثاني: أنه إن سلم عدم اقتضائه الفساد، فإنه كان بدليل خارجي[٢].

واحتج من قال: بأنه يدل على الصحة بأمرين:

الأمر الأول: بأن صيغة النهي إذا وردت فهي تدل على تصور وقوع المنهي عنه؛ كصوم يوم النحر ـ مثلًا ـ فإنه منهي عنه، لكن يتصور وقوعه؛ لأنه لو استحال وقوعه، لما ورد النهي؛ لأن المحال لا ينهى عنه، فيكون النهي عن غير المقدور عبث، والعبث لا يليق بجلاله ﷻ.

الأمر الثاني: كما أن الأمر يستدعي مأمورًا يمكن امتثاله، فكذلك النهي يستدعي منهيًّا يمكن ارتكابه؛ لأن كلًّا منهما يستدعي شيئًا ممكنًا[٣].

---

(١) «المستصفى» (٣/ ٢٠٧).

(٢) ينظر: «روضة الناظر»، ص١٩٠، «شرح التحرير» (٥/ ٢٢٨٧)، «إرشاد الفحول» (١/ ٢٨١).

(٣) ينظر: «روضة الناظر»، ص١٩٠ ـ ١٩١.

ومن قال بعدم الصحة كالإمام الغزالي قال:

«وهذا فاسد؛ لأنا قد بيَّنا أن الأمر بمجرده لا يدل على الإجزاء والصحة، فكيف يدل على النهي، بل الأمر والنهي يدل على اقتضاء الفعل واقتضاء الترك ـ فقط ـ، أو على الوجوب والتحريم ـ فقط ـ، أما حصول الإجزاء والفائدة أو نفيهما، فيحتاج إلى دليل آخر، واللفظ من حيث اللغة غير موضوع لهذه القضايا الشرعية.

وأما من حيث الشرع، فلو قال الشارع: «إذا نهيتكم عن أمر أردت به صحته» لتلقيناه منه، ولكنه لم يثبت ذلك صريحًا لا بالتواتر، ولا بنقل الآحاد، وليس من ضرورة المأمور أن يكون صحيحًا مجزيًا، فكيف يكون من ضرورة المنهي ذلك.

فإذا لم يثبت ذلك شرعًا ولغةً وضرورةً بمقتضى اللفظ، فالمصير إليه تحكم، بل الاستدلال به على فساده أقرب من الاستدلال به على صحته»[١]. اهـ.

رابعًا: حجة المذهب الرابع، وهو القائل: بأن النهي عن الشيء لعينه يقتضي الفساد، والنهي عنه لغيره لا يقتضيه:

قالوا: لأن للشيء جهتين مقصود من إحداهما، مكروه من الجهة الأخرى؛ كالصلاة في الدار المغصوبة، فإذا نهي عن الصلاة لعينها، اقتضى فسادها مطلقًا، وإذا نهي عن الصلاة لأمر لابسها؛ كمعصية الغصب، فإنه يقتضي صحتها، ولا يقتضي فسادها[٢].

وناقش الإمام الغزالي هذا قائلًا:

«قلنا: لا؛ لأنه لا فرق بين الطلاق في حال الحيض، والصلاة في حال الحيض، والصلاة في الدار المغصوبة؛ لأنه إن أمكن أن يقال: ليس منهيًّا عن الطلاق لعينه، ولا عن الصلاة لعينها، بل لوقوعه في حال الحيض، ولوقوعها

---

(١) «المستصفى» (٣/ ٢٠٤ ـ ٢٠٥).

(٢) ينظر: «روضة الناظر»، ص١٩٠، «شرح مختصر الروضة» (٢/ ٤٣٢).

في الدار المغصوبة، أمكن تقدير مثله في الصلاة في حال الحيض، فلا اعتماد إلا على فوات الشرط، ويعرف الشرط بدليل يدل عليه، وعلى ارتباط الصحة به، ولا يعرف بمجرد النهي، فإنه لا يدل عليه وضعًا لا شرعًا»[١]. اهـ.

*** سبب ترجيح الإمام الغزالي القول بعدم اقتضاء النهي فساد المنهي عنه في المعاملات دون العبادات في «المستصفى»:**

تبين من خلال ما سبق اختلاف قول الإمام الغزالي في هذه المسألة في «المستصفى» عما كان عليه في «المنخول».

فقد ذهب في «المنخول» إلى أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه، ولكن مع تفريقه بين ما يكون النهي فيه لعينه وبين ما يكون لغيره، كما ذهب إليه الإمام الشافعي؛ وشيخه إمام الحرمين في «البرهان» كما تقدم؛ لأنه قال: «ولكنا نقضي بصحة الصلاة في الدار المغصوبة»[٢].

فالصلاة فيها تقع طاعة؛ لأن الصلاة ليست مقصودة بالنهي هنا.

إذ يقول في آخر المسألة: «... ونحن نحمل النهي على الفساد إذا تمكن من الشيء مقصودًا..».

فإذا كان النهي غير مقصود، فهو عنده لا يقتضي الفساد ويصح، والله أعلم.

ومثَّل بمثال فقال: «.. وكذا المودع، إذا طولب بالرد فتحرَّم بالصلاة، صحت صلاته؛ لأنه ليس مقصودًا بالنهي، وإن تضمن منع المالك من الأخذ وهو المنهي»[٣]. اهـ.

بينما نجده في كتابه «المستصفى»، يختار القول بعدم اقتضاء النهي فساد المنهي عنه في المعاملات، ويقتضيه في العبادات؛ لأنه بَيَّن أن الفعل إذا وقع مع النهي في المعاملات سواءً كانت عبادة أو عقدًا، لا يقع طاعة، لكنه ينصب سببًا للحكم، حيث قال:

---

(١) «المستصفى» (٣/ ٢٠٩).
(٢) «المنخول»، ص١٩٧.
(٣) «المنخول»، ص١٩٨.

«... وإن عنيتم به كونه منصوبًا علامةً للملك أو الحل أو حكم من الأحكام، ففيه وقع النزاع، فلم ادعيتم استحالته! ولم يستحيل أن يحرم الاستيلاد وينصب سببًا لملك الجارية! ويحرم الطلاق وينصب سببًا للفراق! بل لا يستحيل أن ينهى عن الصلاة في الدار المغصوبة وتنصب سببًا لبراءة الذمة، وسقوط الفرض»[١] .اهـ.

وفساده في العبادات؛ لما تقدم من حديثه عن الفرق بين العبادات والمعاملات، وأن الأمر والنهي متضادان.

وقال: «... وعلى هذا، صوم يوم النحر لا يكون منعقدًا إن أريد بانعقاده كونه طاعة وقربة وامتثالًا؛ لأن النهي يضاده، وإذا لم يكن قربة لم يلزم بالنذر، إذ لا يلزم بالنذر ما ليس بقربة.

نعم، لو أمكن صرف النهي عن عين الصوم إلى ترك إجابة دعوة الله تعالى، فذلك لا يمنع انعقاده، ولكن ذلك أيضًا فاسد»[٢] .اهـ.

وأما الصلاة في الدار المغصوبة، فإنه يُسقط التكليف بالصلاة عندها، مع كونها لا تقع طاعة، كما ذهب إليه الباقلاني.

وأما عدم دلالته على الصحة عنده؛ لعدم ما يدل على ذلك لغةً؛ لأنه غير موضوع له، ولا شرعًا؛ لعدم وجود دليل يدل صراحةً على ذلك، لا بالتواتر ولا بالآحاد، فيكون المصير إليه تحكم[٣] .

والذي يظهر قوة ما ذهب إليه في «المنخول» من اقتضاء النهي الفساد؛ لقوة الأدلة الواردة في أن النهي يقتضي الفساد. والله أعلم.

---

(١) «المستصفى» (٣/ ٢٠٢).

(٢) المصدر السابق (٣/ ٢٠٧).

(٣) ينظر: «المستصفى» (٣/ ٢٠٤ ـ ٢٠٥).



المطلب السادس

العام بعد التخصيص، هل هو على الحقيقة أم على المجاز[(١)]؟

○ تعريف العام والخاص لغةً واصطلاحًا:

العامُّ في اللغة: الشامل، مأخوذٌ من عَمَّ الشيءَ عمومًا: شَمِلَ الجماعة[(٢)].

العامُّ في الاصطلاح: عرفه الإمام الغزالي بقوله: «العام عبارة عن اللفظ الواحد الدال من جهةٍ واحدة على شيئين فصاعدًا»[(٣)].

وهناك تعريفٌ تامٌ جامعٌ مانعٌ، وهو: «أن العام: الكلامُ المستغرقُ لجميعِ ما يَصلحُ له بِحَسبِ وضعٍ واحد دفعةً بلا حصرٍ»[(٤)].

الخاص في اللغة: من خَصَّهُ بالشيءِ خَصًّا؛ أي: فَضَّلهُ، والخاصُّ والخاصّةُ: ضد العامَّةِ[(٥)].

الخاصُّ في الاصطلاح: اللفظُ الدالُّ على مسمى واحد.

---

(١) الحقيقة: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب. والمجاز: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له. ينظر: «الحدود في الأصول» لأبي الوليد الباجي (ت٤٧٢هـ)، ص٥١، تحقيق: نزيه حماد، ط. الأولى، ١٣٩٢هـ، مؤسسة الزعبي، بيروت، «نهاية السول» (١/ ٢٧٩ ـ ٢٨١).

(٢) ينظر: «القاموس المحيط»، ص١٤٧٣، مادة: (عمم).

(٣) «المستصفى» (٣/ ٢١٢) ولم يخل هذا التعريف من الاعتراضات. ينظر: «البحر المحيط» (٤/ ٦، ٧)، «إرشاد الفحول» (١/ ٢٨٦).

(٤) «إرشاد الفحول» (١/ ٢٨٧).

(٥) ينظر: «القاموس المحيط»، ص٧٩٦، مادة: (خصَّ).

والتخصيص عند الأصوليين: هو قصر العام على بعض مسمياته، أو إخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه[١].

○ تحرير محل النزاع:

لا خلاف بين العلماء في أنه لو كان الباقي بعد التخصيص، واحد أو اثنين، فإنه يصير مجازًا؛ لأنَّ الواحد والاثنين ليسا بجمع.

قال الإمام الغزالي: «لا خلاف أنه لو رُدَّ إلى ما دون أقل الجمع صار مجازًا، فإذا قال: (لا تكلم الناس)، ثم قال: (أردت زيدًا خاصةً)، كان مجازًا، وإن كان هو داخلًا فيه»[٢].

ومحل الخلاف هو فيما إذا كان الباقي أقل الجمع[٣].

فإذن اختلف العلماء في العام بعد دخول التخصيص عليه بإخراج بعض أفراده، هل يكون فيما بقي منه على الحقيقة أم على المجاز؟ على أقوال:

أولًا: قول الإمام الغزالي في الكتابين:

أ ـ ذهب في كتابه «المنخول» إلى أن المخرج عنه إذا كان معلومًا، فإنه يكون حقيقة في الباقي حيث قال:

«العام إذا دخله التخصيص كان مجملًا في الباقي إن كان المخصص عنه مجهولًا، وإن كان معلومًا فهو حقيقة في الباقي يجب العمل به، إلا أنه مجاز في الانحصار عليه؛ لأن اللفظ تناول الكل، فإن أخرج البعض بقي الباقي على أصله»[٤].

ومعنى ذلك: أنه مجاز فيما أخرج عنه، وأما استعماله في بقية المسميات فحقيقة[٥].

---

(١) ينظر: «مختصر المنتهى مع شرح العضد»، ص٢٠٨، «إرشاد الفحول» (١/ ٣٥٠ ـ ٣٥١).
(٢) «المستصفى» (٣/ ٢٥١).
(٣) ينظر: «إرشاد الفحول» (١/ ٣٤٠).
(٤) «المنخول»، ص٢٢٦.
(٥) ينظر: «البحر المحيط» (٤/ ٣٥١).

وهو ما ذهب إليه شيخه إمام الحرمين في «البرهان»[١].

ب ـ أما في كتابه «المستصفى» فقد مال إلى القول بأنه يصير مجازًا بعد التخصيص؛ حيث قال: «وقال قوم: يصير مجازًا؛ لأنه وضع للعموم، فإذا أريد به غير ما وضع له بالقرينة كان مجازًا، وإن لم يكن هذا مجازًا، فلا يبقى للمجاز معنى.

ولا يكفي تناوله مع غيره؛ لأنه لا خلاف أنه لو ورد إلى ما دون أقل الجمع صار مجازًا، فإذا قال: (لا تكلم الناس)، ثم قال: (أردت زيدًا خاصة)، كان مجازًا، وإن كان هو داخلًا فيه»[٢].

ثم قال: «فإن قيل: قد سلمتم أنه صار مجازًا، فيفتقر العمل به إلى دليل؛ إذ المجاز لا يعمل به إلا بدليل».

قال: «قلنا: لا يجعل اللفظ مجازًا إلا بدليل، والدليل المخصص هو الذي جعله مجازًا..»[٣].

فمن خلال ما سبق تبين لنا ميله إلى القول بأنه يصير مجازًا في الباقي بعد التخصيص، وهو بخلاف ما ذكره في «المنخول».

ويدل على ذلك تضعيفه في «المستصفى» القول الذي ذهب إليه في «المنخول» بقوله:

«وقال قوم: هو حقيقة في تناوله، مجاز في الاقتصار عليه.

وهذا ضعيف؛ فإنه لو رد إلى الواحد كان مجازًا مطلقًا؛ لأنه تغير عن وضعه في الدلالة، فالسارق مهما صار عبارة عن سارق النصاب خاصة، فقد تغير الوضع، واستعمل لا على الوجه الذي وضعته العرب»[٤].

---

(١) ينظر: «البرهان» (١/ ٤١١، ق٣١٣).
(٢) «المستصفى» (٣/ ٢٥٠ ـ ٢٥١).
(٣) المصدر السابق (٣/ ٢٥٥ ـ ٢٥٦).
(٤) المصدر السابق (٣/ ٢٥١).

ثانيًا: الأقوال الأصولية الأخرى في المسألة:

وأهم هذه الأقوال:

القول الأول: أنه مجازٌ مطلق على أي وجه خص، سواءً كان التخصيص متصلًا أو منفصلًا أو غيره، وهو قول أكثر الحنفية[١]، وأكثر الشافعية[٢]، وبعض الحنابلة[٣]، والمعتزلة[٤]، وهو ما مال إليه الإمام الغزالي في «المستصفى» كما تقدم.

القول الثاني: أنه حقيقة فيما بقي مطلقًا، ونسب هذا القول إلى الإمام الشافعي وأكثر الشافعية[٥]، وقال به الإمام أحمد وأكثر أصحابه[٦]، وبعض المالكية[٧]، وجماعة من أصحاب أبي حنيفة[٨]، وهو قول إمام الحرمين وتبعه الإمام الغزالي في «المنخول» كما تقدم.

قال الإمام الشوكاني في اختيار إمام الحرمين: «... وهكذا لا ينبغي أن يعد مذهبًا مستقلًّا ما اختاره إمام الحرمين، من أنه يكون حقيقة فيما بقي، ومجاز فيما أخرج؛ لأن محل النزاع هو فيما بقي ـ فقط ـ، هل يكون العام فيه حقيقة أم لا؟»[٩].

---

(١) حكي عن أبي الحسين الكرخي، وعيسى بن أبان وغيرهم. ينظر: «تقويم الأدلة»، ص١٠٥، «أصول السرخسي» (١/ ١٤٥)، «تيسير التحرير» (١/ ٣٠١).

(٢) ينظر: «المستصفى» (٣/ ٢٥٠)، «الإحكام» للآمدي (١/ ٤٣٩)، «مختصر المنتهى»، ص١٨٧، «المنهاج مع نهاية السول» (١/ ٤٨٥)، «البحر المحيط» (٤/ ٣٤٨).

(٣) ينظر: «التمهيد» للكلوذاني (٢/ ١٣٨ ـ ١٣٩)، «المسودة» (١/ ٢٧٨) وصححه، «شرح الكوكب المنير» (٣/ ١٦١).

(٤) ينظر: «المعتمد» (١/ ٢٦٢).

(٥) ينظر: «المنخول»، ص٢٢٧، «البحر المحيط» (٤/ ٣٤٩).

(٦) ينظر: «العدة» (٢/ ٥٣٣)، «روضة الناظر»، ص٢٠٩، «شرح الكوكب المنير» (٣/ ١٦٠).

(٧) ينظر: «إحكام الفصول» (١/ ٢٥٢)، «شرح تنقيح الفصول»، ص٢٢٦، «البحر المحيط» (٤/ ٣٤٩)، «نثر الورود» (١/ ٢٧٦).

(٨) ينظر: «البحر المحيط» (٤/ ٣٤٩).

(٩) «إرشاد الفحول» (١/ ٣٤٠).

القول الثالث: التفصيل، بأن المخصص إن كان مستقلًّا فهو مجاز، سواء كان عقليًا أو لفظيًّا، وإن كان غير مستقلٍ كالاستثناء والشرط والصفة فحقيقة، وهو قول الإمام أبي الحسين البصري في «المعتمد»(١)، والباقلاني(٢)، واختاره الإمام الرازي في «المحصول»(٣).

ثالثًا: الأدلة والمناقشات:

أولًا: أدلة القول الأول، القائل بأن العام بعد التخصيص يصير مجازًا فيما بقي:

واستُدِل له بما يلي:

١ ـ قالوا: إن اللفظ وضع للعموم، فلما خصص هذا اللفظ، استعمل في غير ما وضع له فصار مجازًا.

واعترض عليه: بعدم التسليم؛ لأن اللفظ قد يوضع للعموم مع عدم القرينة، وقد يوضع للبعض عند القرينة وهو الخصوص، وهذا غير ممتنع في اللغة.

وأجيب:

بأن هذا يؤدي إلى خلو اللغة من المجاز، فيقال للأسد ـ مثلًا ـ أنه عند الإطلاق حقيقة في البهيمة، وللرجل الشجاع بقرينة، والقرائن كثيرة لا تحصى، ولا يمكن حصرها، فيوضع للعموم مع كل قرينة على حسب ما

---

(١) ينظر: «المعتمد» (١/ ٢٦٢ ـ ٢٦٣).
(٢) ينظر: «التقريب والإرشاد» (٣/ ٦٧).
(٣) ينظر: «المحصول» (٣/ ١٤ ـ ١٥).
وقيل: إنه يكون حقيقة إن كان الباقي جمعًا وإلا فلا. وهو اختيار الجصاص من الحنفية، والباجي من المالكية. ينظر: «أصول الجصاص» (١/ ٢٥٠)، «إحكام الفصول» (١/ ٢٥٢)، «تيسير التحرير» (١/ ٣٠٨).
وقيل: أنه إن خص بدليل لفظي فهو حقيقة وإلا فلا، ينظر: «الإحكام» للآمدي (١/ ٤٣٩).
وقيل: أنه إن خص بمتصل فهو مجاز وإلا فهو حقيقة وهو عكس الأول، وحكي عن القاضي عبد الجبار. ينظر: «البحر المحيط» (٤/ ٣٥٠).

تقتضيه[١].

٢ ـ قالوا: لو كان حقيقة في الباقي كما يكون حقيقة في الكل، لكان ذلك مشتركًا بينهما، فيكون ذلك رجوعًا إلى قول أصحاب الوقف؛ لأن ألفاظ العموم عندهم وضعت في الأصل للبعض والكل وضعًا واحدًا، فيجب التوقف لذلك.

واعترض عليه: بأن القرينة في هذه الحالة تكون كالعهد في وجوب انصراف العموم إلى ما يقتضيه ولا يكون مجازًا[٢].

وأجيب:

بأن لام التعريف وضعت لتفيد ما السامع به أعرف، فإن كان بين السامع والمتكلم عهد فهو يعرفه وينصرف الكلام إليه، وإن لم يكن هناك عهد بين السامع والمتكلم، فلا يعرف في هذه الحالة إلا الجنس فينصرف إليه.

أما المخصص الذي يرد على العام، فلا يعلم أن بعض العموم غير مراد منه إلا بدليل، فيكون ذلك عدولًا عن موضع العموم، فيكون مجازًا.

وأيضًا قد ثبت بأن الألف واللام تفيد الاستغراق، فإذا كان كذلك، لا ينصرف إلى العهد إلا بقرينة، والقرينة هي: معرفة السامع بلفظ المتكلم، فهذا يجري مجرى ألفاظ العموم التي لا تعلم إلا بمعرفة قصد المتكلم أنه استعملها في الخصوص، فيكون مجازًا[٣].

ثانيًا: أدلة القول الثاني، القائل بأن العام بعد التخصيص، يكون حقيقة فيما بقي:

واستدل له بالنص، والمعقول.

---

(١) ينظر: «المعتمد» (١/ ٢٦٣)، «العدة» (٢/ ٥٤٣)، «إحكام الفصول» (١/ ٢٥٣)، «التمهيد» (٢/ ١٣٩)، «شرح تنقيح الفصول»، ص٢٢٦.

(٢) ينظر: «التمهيد» (٢/ ١٤٠)، «الإحكام» للآمدي (١/ ٤٤٠)، «مختصر المنتهى»، ص١٨٧.

(٣) ينظر: «المعتمد» (١/ ٢٦٣ ـ ٢٦٤)، «مختصر المنتهى مع الشرح»، ص١٨٧.

أ ـ من النص.

١ ـ ما روي أن فاطمة رضي الله عنها[(١)] احتجت بقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ [النساء: ١١]. فأقرها أبو بكر الصديق على احتجاجها بهذا العموم وقد خص منه ما خص[(٢)].

وجه الدلالة: أن إقرار أبي بكر الصديق لها مع وجود المخصص لهذه الآية، دليل على أن تخصيص العموم لا يمنع من الاحتجاج به فيما لم يخص منه.

٢ ـ وأيضًا ما روي عن عثمان وعلي رضي الله عنهما؛ أنهما قالا في الجمع بين الأختين بملك اليمين، أنه قد أحلَّتهما آية، وحرمتهما آية، مع أن كل آية قد دخلها التخصيص[(٣)].

---

(١) هي: فاطمة الزهراء بنت محمد ﷺ، أم الحسن والحسين، زوجة علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ، وهي أصغر بنات النبي ﷺ، توفيت بعد وفاة النبي ﷺ بستة أشهر. ينظر في ترجمتها: «صفة الصفوة» (٢/ ٩ ـ ١٥)، «الإصابة» (٨/ ١٥٧ ـ ١٦٠).

(٢) ورد هذا الأثر في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها، بأن فاطمة أتت أبا بكر رضي الله عنهما تطلب ميراثها من رسول الله ﷺ فقال لها أبو بكر رضي الله عنه: إن رسول الله ﷺ قال: **«لا نورث، ما تركنا صدقة»**.

أخرجه البخاري عنها، كتاب فرض الخمس، باب فرض الخمس، برقم (٣٠٩٣)، ص٥٩١، وفي كتاب المغازي، باب حديث بني النضير، برقم (٤٠٣٤)، ص٧٦٥ ـ ٧٦٦، وفي كتاب الفرائض، باب قول النبي ﷺ: **«لا نورث ما تركنا صدقة»**، برقم (٦٧٣٠)، ص١٢٨٤ ـ ١٢٨٥.

وأخرجه مسلم عنها أيضًا، في كتاب الجهاد، باب قول النبي ﷺ: **«لا نورث ما تركنا صدقة»**، برقم (١٧٥٨)، ص٩٦٦ ـ ٩٦٨.

(٣) أورد هذا الأثر سعيد بن منصور الخرساني في «سننه» (ت٢٢٧هـ)، (١/ ٤٤٦) برقم (١٧٣٨)، تحقيق: حبيب الرحمٰن الأعظمي، ط. الأولى، ١٤٠٣هـ، الدار السلفية، الهند.

وابن أبي شيبة في «مصنفه» (٣/ ٤٨٢)، كتاب النكاح، في الرجل يكون عنده الأختان مملوكتان فيطأهما جميعًا، برقم (١٦٢٥٣).

والدارقطني في «سننه» (٣/ ٢٨١ ـ ٢٨٢)، كتاب النكاح، باب المهر. =

وجه الدلالة: يدل على أن التخصيص لا يمنع من الاحتجاج فيما بقي بعد التخصيص(١).

ب ـ من المعقول.

١ ـ قالوا: إن الأصل في الاستعمال الحقيقة؛ لأن لفظ «المشركين» في قوله تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾ [التوبة: ٥]، إذا أريد به الحربيون ـ فقط ـ، والحربيون هم مشركون قطعًا، فتكون دلالة اللفظ باقية بعد التخصيص، كما كانت قبل التخصيص على الحقيقة.

واعترض عليه من وجهين:

الوجه الأول: أن لفظ «المشركين» موضوع للكلية، بحيث يعم كل فرد، ولم توضع صيغة العموم فيها لمفهوم «مشركين»، ففي هذه الحالة لم يستعمل اللفظ في الكلية بل في غيرها، فيكون مجازًا.

الوجه الثاني: أن عدم إنكار استعمال المجاز منكم لدليل على عدم القول بما ذهب إليه أصحاب الوقف، من أن لفظ العموم وضع للكل والبعض، فثبت بذلك أن استعمال لفظ العموم في الاستغراق هو حقيقة في الوضع، وفي البعض يكون مجازًا(٢).

٢ ـ قالوا أيضًا: أن دلالة التخصيص كالاستثناء المتصل بالجملة؛ فكما أن الاستثناء لا يكون مانعًا من بقاء دلالة اللفظ فيما بقي، كذلك العموم يصير مع دلالة التخصيص كأن لم تكن هناك دلالة للتخصيص، فيبقى على الحقيقة(٣).

= والبيهقي في «سننه الكبرى» (٧/ ١٦٣ ـ ١٦٤)، باب ما جاء في تحريم الجمع بين الأختين وبين المرأة وابنتها في الوطء بملك اليمين، جماع أبواب ما يحرم من نكاح الحرائر وما يحل منه ومن الإماء والجمع بينهن وغير ذلك، برقم (١٣٧٠٨).

(١) ينظر ما سبق من الدليل الأول والثاني: «العدة» (٢/ ٥٤١).

(٢) ينظر ما سبق: «العدة» (٢/ ٥٤٢)، «التمهيد» (٢/ ١٤١)، «مختصر المنتهى»، ص١٨٨، «شرح تنقيح الفصول»، ص٢٢٦.

(٣) ينظر: «العدة» (٢/ ٥٤٢)، «روضة الناظر»، ص٢١٠.

ونوقش هذا الاستدلال:

بأن بقاء دلالة اللفظ فيما بقي كان للاستثناء فقط؛ لأنه مع الجملة عبارة عن الباقي، فلا فرق أن تقول: تسعة أو عشرة إلا واحدة ـ مثلًا ـ، فيكون الاسم حقيقة فيهما، كما تقول أيضًا: اثنان، أو واحد وواحد؛ لأنها تفيد معنى واحدًا، وهذا لا يكون في التخصيص بالمنفصل.

وأجيب: بأن دلالة التخصيص مع المنفصل يصير أيضًا مع الجملة عبارة عن الباقي؛ كالتخصيص المتصل، ولا فرق[١].

ثالثًا: حجة القول الثالث، وهو القائل بالتفصيل، بأن المخصص إن كان مستقلًّا فهو مجاز، سواء كان عقليًّا ولفظيًّا، وإن كان غير مستقل؛ كالاستثناء والشرط والصفة فحقيقة:

قالوا: بأن القرينة المخصصة المستقلة نوعان: عقلية، ولفظية.

أما العقلية: كالدلالة التي تدل على أن غير القادر لا يراد بالخطاب في العبادات.

وأما اللفظية: كأن يقول المتكلم بالعام: أردت به البعض الفلاني فقط، فالعموم في هذين القسمين يكون مجازًا؛ لأن القرينة المخصصة دلت على أن العام استعمل في غير ما وضع، وهو معنى المجاز.

واعترض عليه: بأن لفظ العموم وحده يجوز أن يكون حقيقة في الاستغراق، وإذا دخلت عليه القرينة المخصصة كان حقيقة في الخصوص.

وأجيب: بأنه لو كانت الحقيقة مجموع اللفظ والقرينة، لا يكون هناك مجاز أصلًا، والكلام في العام المخصوص بقرينة مستقلة هل هو حقيقة أم مجاز؟ فرع على ثبوت أصل المجاز[٢].

قالوا: وأما كون القرينة المخصصة غير المستقلة؛ كالاستثناء،

---

(١) ينظر: «العدة» (٢/ ٥٤٢ ـ ٥٤٣)، «مختصر المنتهى مع شرح العضد»، ص١٨٨ ـ ١٨٩.

(٢) ينظر: «المعتمد» (١/ ٢٦٣)، «المحصول» (٣/ ١٤ ـ ١٥).

والشرط...، لا تصير مجازًا بعد التخصيص؛ فلأن لفظ العموم حال انضمام هذه القرينة، لا يفيد البعض؛ لأنه لو أفاده لما بقي للشرط، والاستثناء، والصفة شيء يفيده، وعدم إفادته البعض؛ يعني: استحالة أن يكون مجاز في البعض، فيكون المجموع الحاصل من لفظ العموم وما اتصل به، دليل على ذلك البعض، فتكون إفادة ذلك المجموع لذلك البعض حقيقة[(١)].

* سبب ترجيح الإمام الغزالي في «المستصفى» القول بأن الباقي من العام بعد التخصيص يكون مجازًا:

من خلال ما سبق تبين لنا اختلاف قول الإمام الغزالي في «المستصفى» عما كان عليه في «المنخول» في هذه المسألة.

فقد ذهب في «المنخول» إلى أن الباقي من العام بعد التخصيص، يكون على الحقيقة؛ لأن اللفظ تناول الكل في العموم، فإذا أخرج البعض منه، كان الباقي بعد التخصيص على الحقيقة، كما لو لم يخصص.

أما في كتابه «المستصفى»، فقد ذهب إلى ما ذهب إليه الجمهور من أن اللفظ العام يكون فيما بقي بعد التخصيص على المجاز.

وسبب ترجيحه له هو:

أن اللفظ وضع للجمع، فإذا أخرج منه البعض صار مجازًا؛ لأنه لما أراد البعض أراده في غير ما وضع له فيصير مجازًا، ومما يدل على ذلك قوله إجابة عن اعتراض أورده بقوله:

«فإن قيل: فلو أخرج بالاستثناء عن لفظ: «المشركين» الجميع إلا زيدًا، فهل يصير لفظ «المشركين» مجازًا؟».

قال: «قلنا: نعم؛ لأنه للجمع باتفاق. والخلاف في أنه مستغرق أو غير مستغرق، فهو عند أرباب العموم عند الاستثناء لجمع غير مستغرق، ودون الاستثناء لجمع مستغرق»[(٢)].

---

(١) ينظر: «المعتمد» (١/ ٢٦٤ ـ ٢٦٥)، «المحصول» (٣/ ١٦).

(٢) «المستصفى» (٣/ ٢٥٣ ـ ٢٥٤).

وأيضًا أن السبب في كونه مجازًا هو القرينة المخصصة، حيث قال:

«فإن قيل: قد سلَّمتم أنه صار مجازًا، فيفتقر العمل به إلى دليل، إذ المجاز لا يعمل إلا بدليل».

قال: «قلنا: لا يجعل اللفظ مجازًا إلا بدليل، والدليل المخصص هو الذي جعله مجازًا..»[1]. والله أعلم.

(١) المصدر السابق (٣/٢٥٦).



المطلب السابع

أقل الجمع

○ تحرير محل النزاع:

أولًا: محل الوفاق:

١ ـ ذهب أكثر العلماء إلى أن محل الخلاف في هذه المسألة ليس هو لفظ الجمع لغةً؛ فإن مقتضاه ضم الشيء إلى شيء، وهو حاصل في الاثنين والثلاثة، وما زاد على ذلك بلا خلاف.

٢ ـ وأيضًا لا يكون في نحو (نحن فعلنا)؛ لأن فيه تعبير الاثنين عن أنفسهما بضمير الجمع، ولم تضع العرب للمتكلم ضمير التثنية كما وضعت للمخاطب والغائب.

أو من باب قوله تعالى: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَاۖ﴾ [التحريم: ٤]. ولا في أسماء الأجناس وأسماء الجموع.

ثانيًا: محل الخلاف:

الخلاف في الصيغ الموضوعة للجمع سواءً كانت هذه الصيغ للسلامة أم التكسير نحو (مسلمين)، و(رجال)[١].

---

(١) ينظر: «البرهان» (١/ ٣٤٩ ـ ٣٥٣)، «المنخول»، ص٢٢١ ـ ٢٢٢، «المستصفى» (٣/ ٣١٢)، «الإحكام» للآمدي (١/ ٤٣٥)، «شرح المعالم» (١/ ٤٦٠)، «الإبهاج» (٢/ ٨٨٩)، «البحر المحيط» (٤/ ١٨٣ ـ ١٨٤)، «القواعد والفوائد الأصولية»، ص٣١٦، «تيسير التحرير» (١/ ٢٠٩)، «إرشاد الفحول» (١/ ٣١٠).

قال القرافي: «**فائدة**: معنى قول العلماء: أقل الجمع اثنان أو ثلاثة، معناه: أن -مسمى الجمع مشترك فيه بين رتب كثيرة وأقل مرتبة يصدق فيها المسمى هي الاثنان، فيصير معنى الكلام أقل مراتب مسمى الجمع اثنان أو ثلاثة». «شرح تنقيح الفصول»، ص٢٣٦.

وقد حرر الإمام الغزالي محل النزاع في «المنخول» و«المستصفى».

قال في «المنخول»: «ولا شك أن حكاية الضمير متصلًا كقولنا: (فعلنا)، أو منفصلًا كقولك: (نحن فعلنا)، يعبر عن اثنين.

والعضوان أيضًا يجوز إضافتهما بلفظ الجمع إلى الجملة؛ كقوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾؛ وذلك لاستثقالهم الجمع بين تثنيتين مع انطباق صيغة القلوب على لفظ الوحدان في بعض المواضع، ومحل الخلاف في لفظ (رجال)»(١). اهـ.

وقال في «المستصفى»: «وليس من حقيقة هذا الخلاف منع جمع الاثنين بلفظ يعمهما، فإن ذلك جائز ومعتاد، لكن الخلاف في أن لفظ الناس والرجال والفقراء وأمثاله يطلق على ثلاثة فما زاد حقيقة، وهل يطلق على الاثنين حقيقة أم لا؟»(٢).

وإذا علم ذلك، فقد اختلف العلماء في هذه المسألة على مذاهب:

أولًا: مذهب الإمام الغزالي في الكتابين:

أ ـ في كتابه: «المنخول»، بعد أن ذكر أقوال العلماء في المسألة قال:

«والمختار عندنا: أن أقل ما يتناوله ثلاثة؛ بدليل تفرقتهم بين التثنية والجمع، وتسميتهم الرجلين تثنيةً لا جمعًا، مع حصول ضم أحدهما إلى الآخر...»(٣).

ب ـ أما في كتابه: «المستصفى»، فقد ذهب إلى أن أقل الجمع اثنان، ومما يدل على ذلك هو قوله:

«واختار القاضي: أن أقل الجمع اثنان...»(٤).

ثم ذكر أدلته والاعتراض عليها، وأجاب الغزالي عن هذه الاعتراضات وقال:

---

(١) «المنخول»، ص٢٢١ ـ ٢٢٢.
(٢) «المستصفى» (٣/ ٣١٢).
(٣) «المنخول»، ص٢٢٢.
(٤) «المستصفى» (٣/ ٣١٢).

«قلنا: هذه تعسفات وتكلفات، إنما يحوج إليها ضرورة نقل من أهل اللغة في استحالة إطلاق اسم الجمع على الاثنين، وإذا لم يكن نقل صريح، فيحمل خلافهم على الحقيقة كما ورد..»[(١)].

وأيضًا أورد اعتراضاتٍ ورد عليها.

وهذا يدلنا دلالةً واضحةً على ميله لمذهب القائلين: بأن أقل الجمع اثنان، وسيأتي سبب ترجيحه لذلك.

ثم قال في آخر المسألة: «وعلى الجملة: فمن يرد لفظ الجمع إلى الاثنين ربما يفتقر إلى دليل أظهر ممن يرده إلى الثلاثة، وإذا رده إلى الواحد فقد غير اللفظ النص بقرينة»[(٢)].

ثانيًا: **المذاهب الأصولية الأخرى في المسألة:**

المذهب الأول: ذهب إلى أن أقل الجمع ثلاثة، ولا يطلق على ما دونها إلا مجازًا. وقال به الإمام أبو حنيفة وأكثر أصحابه[(٣)]، وحُكي عن الإمام مالك وأكثر أصحابه[(٤)]، وظاهر مذهب الإمام الشافعي وأكثر أصحابه[(٥)]، والإمام أحمد وأكثر أصحابه[(٦)]، وبعض الصحابة ﵃[(٧)]،

---

(١) المصدر السابق (٣/ ٣١٤).

(٢) المصدر السابق (٣/ ٣١٦).

(٣) ينظر: «أصول السرخسي» (١/ ١٥١)، «مسائل الخلاف»، ص٨٣، «بذل النظر»، ص١٨٥، «كشف الأسرار» (٢/ ٤ - ٥)، «تيسير التحرير» (١/ ٢٠٦ - ٢٠٩)

(٤) حكاه عن الإمام مالك القاضي عبد الوهاب. ينظر: «إحكام الفصول» للباجي (١/ ٢٥٥)، «شرح تنقيح الفصول»، ص٢٣٣، «مختصر المنتهى»، ص١٨٦.

(٥) ينظر: «البرهان» (١/ ٣٤٩)، «المستصفى» (٣/ ٣١١)، «المحصول» (٢/ ٣٧٠)، «الإحكام» للآمدي (١/ ٤٣٥)، «شرح المعالم» (١/ ٤٥٩)، «الإبهاج» (٢/ ٨٩٠)، «نهاية السول» (١/ ٤٨٠)، «جمع الجوامع مع شرح الجلال» (١/ ٦٥٦ - ٦٥٧)، «البحر المحيط» (٤/ ١٨٥ - ١٨٦).

(٦) ينظر: «العدة» (٢/ ٦٤٩)، «التمهيد» (٢/ ٥٨)، «المسودة» (١/ ٣٤١)، «روضة الناظر»، ص٢٠٣، «شرح التحرير» (٥/ ٢٣٦٨).

(٧) كابن عباس وابن مسعود ﵃. ينظر: «الإحكام» للآمدي (١/ ٤٣٥).

واختاره أبو الحسين البصري[١]، والإمام ابن حزم[٢]، وهو ما اختاره الإمام الغزالي في «المنخول» كما تقدم، ونسبه الإمام الشوكاني إلى الجمهور[٣].

المذهب الثاني: ذهب إلى أن أقل الجمع اثنان، وبه قال الإمام مالك وبعض أصحابه[٤]، والقاضي أبو بكر الباقلاني، والأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني[٥]، وجماعة من السلف ﷺ[٦]، وبعض الحنابلة[٧]، وجمهور أهل الظاهر[٨]، وجماعة من النحاة[٩]، وهو اختيار الإمام الغزالي في «المستصفى» كما مر.

المذهب الثالث: الوقف.

وهو ما أشعر به كلام الآمدي في آخر المسألة؛ حيث قال: «وإذا عرف ضعف المأخذ من الجانبين فعلى الناظر بالاجتهاد في الترجيح وإلا فالوقف لازم»[١٠].

---

(١) ينظر: «المعتمد» (١/ ٢٣١).
(٢) ينظر: «الإحكام» لابن حزم (٤/ ٤٩٥).
(٣) ينظر: «إرشاد الفحول» (١/ ٣١٢).
(٤) ينظر: «إحكام الفصول» للباجي (١/ ٢٥٥) واختاره، «شرح تنقيح الفصول»، ص٢٣٣، «نثر الورود» (١/ ٢٧٤).
(٥) ينظر: «البرهان» (١/ ٣٤٩)، «المستصفى» (٣/ ٣١٢)، «المحصول» (٢/ ٣٧٠)، «الإحكام» للآمدي (١/ ٤٣٥).
(٦) وهو مذهب عمر وزيد بن ثابت ﷺ. ينظر: «شرح المعالم» (١/ ٤٥٩)، «البحر المحيط» (٤/ ١٨٥ ـ ١٨٦).
(٧) ينظر: «القواعد والفوائد الأصولية»، ص٣١٦، «شرح التحرير» (٥/ ٢٣٦٨)، «شرح الكوكب المنير» (٣/ ١٤٥).
(٨) ينظر: «الإحكام» لابن حزم (٤/ ٤٩٥).
(٩) كعلي بن عيسى النحوي، ونفطويه وغيرهم. ينظر: «البحر المحيط» (٤/ ١٨٥).
(١٠) «الإحكام» (١/ ٤٣٩).
قال ابن السبكي في «الإبهاج»: «وهذا لم أره مصرحًا بحكايته في كتاب يعتمد عليه، وإنما أشعر به كلام الآمدي...». =

المذهب الرابع: ذهب إلى أن أقل الجمع واحد، ونسب إلى إمام الحرمين؛ لأنه قال: «والذي أراه أن الرد إلى رجل واحد ليس بدعًا أيضًا، ولكنه أبعد من الرد إلى اثنين بكثير»(١).

قال ابن السبكي: «... والظاهر أنه أراد أنَّ الرد إلى واحد ليس بدعًا بطريق المجاز، وعند هذا ينقدح للمعترض أن يقول: ليس الكلام في إطلاق ذلك مجازًا، وإن أراد إطلاقه حقيقة فبعيد...»(٢).

ثالثًا: الأدلة والمناقشات:

أولًا: أدلة المذهب الأول، القائل بأن أقل الجمع ثلاثة، وهو قول الإمام الغزالي في «المنخول»، وقول غيره ممن تقدم:

استدلوا بالإجماع، والمعقول.

أ ـ من الإجماع.

١ ـ ما احتج به ابن عباس(٣) رضي الله عنهما على عثمان بن عفان رضي الله عنه بأن الأخوين لا يحجبان الأم من الثلث إلى السدس؛ لأن الأخوين ليسوا إخوة في لسانك ولسان قومك، وقد قال تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ﴾ [النساء: ١١].

فقال عثمان رضي الله عنه: «لا أستطيع أن أنقض أمرًا كان قبلي، وتوارثه الناس، ومضى في الأعصار»(٤).

= وقال أيضاً: «ورأيت بعض المتأخرين بعده حكاه قولًا ثالثًا، ومجرد هذا لا يكفي في حكايته مذهبًا». «الإبهاج» (٢/ ٨٩٠).

(١) «البرهان» (١/ ٣٥١ ـ ٣٥٢، ق٢٥٣).

(٢) «الإبهاج» (٢/ ٨٩١). وينظر: «البحر المحيط» (٤/ ١٨٨).

(٣) هو: عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي، أبو العباس، ابن عم رسول الله ﷺ، من علماء الصحابة وفقهائهم، توفي سنة (٦٨هـ). ينظر في ترجمته: «صفوة الصفوة» (١/ ٧٤٦ ـ ٧٥٨)، «سير أعلام النبلاء» (٣/ ٣٣٢ ـ ٣٥٩)، «الإصابة» (٤/ ٩٠ ـ ٩٤).

(٤) أخرجه الحاكم في «مستدركه» (٤/ ٣٧٢) برقم (٧٩٦٠)، كتاب الفرائض، وقال: «حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه». فقال ابن حجر معقبًا: [وفيه نظر، فإن شعبة =

وجه الدلالة: اتفاقهما على أن الإخوة ليسوا اثنين، ولكن عثمان رضي الله عنه رده بالإجماع، وهذا يدل على أن أقل الجمع ثلاثة(١).

واعترض عليه: بأن زيد بن ثابت ذهب إلى أن أقل الجمع اثنان، وجعل الأخوين إخوة(٢).

وأجيب: بأن هذا غير ثابت عنه، وإن ثبت فمعناه: أنهما إخوة في حجب الأم، أو في حكم الجمع في الحجب(٣).

٢ ـ استدل بعضهم بما روي عن ابن مسعود(٤) رضي الله عنه: «أنه إذا اقتدى بالإمام ثلاثة، اصطفوا خلفه، وإذا اقتدى اثنان وقف كل واحد عن جانب»(٥).

= مولى ابن عباس، وقد ضعفه النسائي]. وأخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٦/ ٢٢٧)، باب فرض الأم، كتاب الفرائض برقم (١٢٠٧٧).

(١) ينظر: «العدة» (٢/ ٦٥١)، «إحكام الفصول» (١/ ٢٥٨)، «أصول السرخسي» (١/ ١٥٢)، «المنخول»، ص٢٢١، «المستصفى» (٣/ ٣١١)، «التمهيد» (٢/ ٥٩)، «الإحكام» للآمدي (١/ ٤٣٧ ـ ٤٣٨)، «شرح المعالم» (١/ ٤٦٠)، «مختصر المنتهى»، ص١٨٦، «تيسير التحرير» (١/ ٢٠٧).

(٢) عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه أنه كان يقول: (الإخوة في كلام العرب أخوان فصاعدًا). أخرجه الحاكم أيضًا، كتاب الفرائض، (٤/ ٣٧٢) برقم (٧٩٦١) وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه».
والبيهقي في «السنن الكبرى» (٦/ ٢٢٧)، كتاب الفرائض، باب فرض الأم برقم (١٢٠٧٥).

(٣) ينظر: «العدة» (٢/ ٦٥٢)، «إحكام الفصول» (١/ ٢٥٨)، «التمهيد» (٢/ ٥٩)، «الإحكام» للآمدي (١/ ٤٣٨).

(٤) هو: عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، أبو عبد الرحمٰن، أسلم قديمًا وهاجر الهجرتين، شهد بدرًا والمشاهد بعدها، لازم النبي ﷺ، وهو أول من جهر بالقرآن في مكة، توفي سنة (٣٢هـ). ينظر في ترجمته: «سير أعلام النبلاء» (١/ ٤٦١ ـ ٥٠٠)، «الإصابة» (٤/ ١٢٩ ـ ١٣٠).

(٥) هذا الأثر ورد في صحيح مسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب الندب إلى وضع الأيدي على الركب في الركوع ونسخ التطبيق، برقم =

قالوا: هذا يدل على أن مذهبه هو أن أقل الجمع ثلاثة[(١)].

واعترض عليه: «بأن هذا التخريج ضعيف، فإن مواقف المأمومين مستندها أحكام الشرع لا موجب اللغة»[(٢)].اهـ.

ب ـ من المعقول.

استدلوا بما يلي:

الدليل الأول: قالوا: إن الاثنين لو كانا جمعًا، لكان قولنا: (فَعَلا) اسم جمع، فلا بد من جواز إطلاقه على الثلاثة فصاعدًا؛ كقولنا: (افعلوا)؛ لأنه لما كان اسم جمع، جاز إطلاقه على الثلاثة فصاعدًا[(٣)].

وأجاب الإمام الغزالي عن ذلك بقوله: «قلنا: (افعلوا) اسم جمع مشترك بين سائر أعداد الجمع، و(فَعَلا) اسم جمع خاص؛ لأن الجمع لا يستدعي إلا الانضمام، وذلك يحصل في الاثنين، وهو كالعشرة، فإنه اسم جمع لكن جمع خاص، فلا يصلح لغيره.

وكيف ينكر كون الاثنين جمعًا، ويقول الرجلان: (نحن فعلنا)!»[(٤)].

واعترض عليه: بأن الواحد قد يقول ذلك، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِي لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ①﴾ [القدر: ١].

وأجاب الإمام الغزالي: «ذلك مجاز بالاتفاق، وهذا ليس بمجاز»[(٥)].

= (٥٣٤)، ص٢٧١. وهذا جزء من لفظه: «... **إذا كنتم ثلاثة فصلوا جميعًا، وإذا كنتم أكثر من ذلك، فليؤمكم أحدكم...**».

(١) ينظر: «المنخول»، ص٢٢١، «المستصفى» (٣/ ٣١٢)، «شرح المعالم» (١/ ٤٥٩ ـ ٤٦٠).

(٢) «شرح المعالم» (١/ ٤٦٠).

(٣) ينظر: «المستصفى» (٣/ ٣١٤)، «المحصول» (٢/ ٣٧١)، «الإحكام» للآمدي (١/ ٤٣٨)، «الإبهاج» (٢/ ٨٩٢).

(٤) «المستصفى» (٣/ ٣١٤).

(٥) «المستصفى» (٣/ ٣١٤ ـ ٣١٥).

الدليل الثاني: إجماع أهل اللغة على التفريق بين الإفراد والتثنية والجمع؛ كقولنا: رجل، ورجلان، ورجال.

فإذا كان كذلك لا بد أن يختص كل واحد منها بما وضعت له، فتكون التثنية بما زاد على الواحد، والجمع بما زاد على الاثنين.

وأجاب الإمام الغزالي عن ذلك أيضًا بقوله:

«قلنا: ما قالوا: (الرجلان)، ليس اسم جمع، لكن وضعوا لبعض أعداد الجمع اسمًا خاصًا؛ كالعشرة، وجعلوا اسم» الرجال «مشتركًا»(١).

الدليل الثالث: تفرقة اللسان العربي بين (الرجال) و(الرجلين)، فلو كان لفظ: (الرجال) يطلق على الاثنين حقيقة، كان هذا رفعًا للفرق بينهما(٢).

وأجاب الإمام الغزالي عن ذلك أيضًا بقوله: «قلنا: الفرق أن (الرجلين): اسم جمع خاص، وهو للاثنين، و(الرجال): اسم جمع مشترك لكل جمع، من الاثنين والثلاثة فما زاد»(٣).

الدليل الرابع: قالوا: لو كان لفظ الجمع حقيقة في الاثنين، لجاز أن يقال: رأيت اثنين رجال، كما يقال: رأيت ثلاثة رجال، ولكنه لا يجوز، فدل على أن لفظ الجمع ليس حقيقة في الاثنين(٤).

وأجاب الإمام الغزالي عن ذلك فقال:

«قلنا: هذا ممتنع؛ لأن العرب لم تستعمله على هذا الوجه، ولا يمكن تعدي عرفهم»(٥).

---

(١) «المستصفى» (٣/ ٣١٥). وينظر: «العدة» (٢/ ٦٥٢)، «إحكام الفصول» (١/ ٢٥٧)، «التمهيد» (٢/ ٦٠)، «المحصول» (٢/ ٣٧١)، «مختصر المنتهى مع الشرح»، ص١٨٦، «الإبهاج» (٢/ ٨٩٢).

(٢) ينظر: المصادر السابقة.

(٣) «المستصفى» (٣/ ٣١٥).

(٤) ينظر: «المعتمد» (١/ ٢٣١). وينظر: المصادر السابقة.

(٥) «المستصفى» (٣/ ٣١٥).

ثانيًا: أدلة المذهب الثاني القائل: بأن أقل الجمع اثنان، وهي أدلة الإمام الغزالي في «المستصفى» ومن وافقه:

استدلوا بالنص، والمعقول.

أ ـ من النص.

١ ـ بقوله تعالى: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٨]. ويقصد به داود وسليمان عليهما السلام.

وأجيب: يحتمل أن يكون المراد بهم جماعة من داود وسليمان وقومهما، أو أراد به حكم الأنبياء أو حكم أمة داود، أو حكمهما مع الجمع المحكوم عليهم.

٢ ـ وبقوله تعالى على لسان يعقوب عليه السلام: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَنِى بِهِمْ جَمِيعًا﴾ [يوسف: ٨٣]، ويقصد به يوسف وأخاه.

وأجيب من وجهين:

الوجه الأول: يحتمل أنه أراد يوسف وأخاه والأخ الذي تخلف عن الإخوة وقال: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِىٓ أَبِىٓ أَوْ يَحْكُمَ ٱللَّهُ لِى وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ [يوسف: ٨٠].

الوجه الثاني: أن اللفظ أطلق مجازًا؛ كقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ﴾ [المؤمنون: ٩٩]، وكان واحدًا.

٣ ـ وبقوله تعالى في قصة موسى وهارون: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ [الشعراء: ١٥].

وأجيب: أن الله تعالى أراد بذلك موسى وهارون ومن آمن معهما من قومهما. أو أراد موسى وهارون وفرعون وهؤلاء جمع.

٤ ـ وبقوله تعالى: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]. ويقصد به قلب عائشة وحفصة[(١)] رضي الله عنهما.

---

(١) هي: أم المؤمنين حفصة بنت عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، تزوجها النبي ﷺ بعد عائشة رضي الله عنها سنة (٣هـ) عند الأكثر، توفيت سنة (٤١هـ) وقيل: (٤٥هـ). ينظر في ترجمتها: «صفة =

وأجيب:

أ ـ أن فيه حذرًا من استثقال الجمع بين تثنيتين.

ب ـ أنه يحمل من جهة التجوز دون الحقيقة، جمعًا بينه وبين الأدلة الدالة على امتناع إطلاق لفظ الجمع على الاثنين حقيقة.

ج ـ أن فصحاء العرب يجعلون تثنية ما في البدن منه واحد جمعًا، كما يقولون: هذه رؤوسكما أو وجوهكما، ومد الله في أعماركما.

أما ما كان في البدن منه اثنان أو لم يكن بعضًا من المضاف إليه، لا يجعلون تثنيته بلفظ الجمع، فلا يقولون: فقأ عيونهما وإنما فقأ عينيهما وهكذا.

٥ ـ وبقوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٩].

قال: ﴿ٱقْتَتَلُوا۟﴾ وهم طائفتان.

وأجيب: بأن المراد بالطائفة: الجماعة؛ بدليل قوله تعالى: ﴿وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا۟ فَلْيُصَلُّوا۟ مَعَكَ﴾ [النساء: ١٠٢].

٦ ـ وبقوله تعالى: ﴿إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [ص: ٢١]، وبقوله تعالى: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ﴾ [الحج: ١٩].

أضاف الفعل إليهما بلفظ الجمع. فدلت الآيات السابقة على أن أقل الجمع اثنان.

وأجيب: بأن الخصم يطلق أو يقع على الجماعة كما يقع على الواحد والاثنين، فيقول: رجل خصم، ورجال خصم، فليس في الآية ما يدل على أن كل واحد من الخصمين كان واحدًا[1].

= الصفوة» (٢/ ٣٨ ـ ٤٠)، «الإصابة» (٨/ ٥١ ـ ٥٢).

(١) ينظر ما سبق من الآيات والإجابة عليها: «المعتمد» (١/ ٢٣٨)، «الإحكام» لابن حزم (٤/ ٤٩٥ ـ ٤٩٩)، «العدة» (٢/ ٦٥٣ ـ ٦٥٧)، «إحكام الفصول» (١/ ٢٥٦)، =

وأجاب الإمام الغزالي عن هذه الاعتراضات الواردة على الآيات بقوله:

«قلنا: هذه تعسفات وتكلفات، إنما يحوج إليها ضرورة نقل من أهل اللغة في استحالة إطلاق اسم الجمع على الاثنين، وإذا لم يكن نقل صريح، فيحمل خلافهم على الحقيقة، كما ورد»[(١)].

٢ ـ ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**الاثنان فما فوقهما جماعة**»[(٢)].

واعترض عليه من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: بأن الحديث ورد في بيان حكم الجمع في الصلاة، وأنه يحصل بالاثنين؛ لأن النبي ﷺ بعث لبيان الشرعيات لا الأمور اللغوية، فلم

= «المستصفى» (٣/ ٣١٢ ـ ٣١٤)، «التمهيد» (٢/ ٦١ ـ ٦٣)، «المحصول» (٢/ ٣٧١ ـ ٣٧٤)، «روضة الناظر»، ص٢٠٣ ـ ٢٠٤، «الإحكام» للآمدي (١/ ٤٣٥)، «مختصر المنتهى»، ص١٨٦ ـ ١٨٧، «شرح المعالم» (١/ ٤٦٢)، «شرح تنقيح الفصول»، ص٢٣٥ ـ ٢٣٦، «الإبهاج» (٢/ ٨٩٢ ـ ٨٩٤).

(١) «المستصفى» (٣/ ٣١٤).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» عن أبي موسى الأشعري، (٢/ ٢٦٤)، في الجماعة كم هي؟ كتاب الصلاة برقم (٨١٧)، والإمام أحمد في «مسنده» من حديث أبي أمامة، (٣٦/ ٥٢٦) برقم (٢٢١٨٩)، وابن ماجه في «سننه» من حديث أبي موسى الأشعري (١/ ٣١٢)، كتاب إقامة الصلاة والسُّنَّة فيها، باب الاثنان جماعة، برقم (٩٧٢)، والدارقطني في «سننه» من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (١/ ٢٨٠ ـ ٢٨١)، كتاب الصلاة، باب الاثنان جماعة، وفي إسناده ضعف، والحاكم في «مستدركه» من حديث أبي موسى الأشعري (٤/ ٣٧١) برقم (٧٩٥٧)، كتاب الفرائض، وسكت عنه. والبيهقي في «السنن الكبرى» من حديث أنس بن مالك (٣/ ٦٩) برقم (٤٧٨٧)، جماع أبواب فضل الجماعة والعذر بتركها، باب الاثنين فما فوقهما جماعة. وضعفه.

وقال ابن حجر: هو أضعف من حديث أبي موسى. ينظر: «التلخيص الحبير» (٣/ ٨٢).

وقد بوَّب له البخاري في «صحيحه»، ص١٤٠ برقم (٦٥٨) كتاب الأذان، وقال: باب اثنان فما فوقهما جماعة، ثم أخرج حديث مالك بن حويرث: «**فأذنا وأقيما وليؤمكما أكبركما**».

ينظر: «مجمع الزوائد» (٢/ ٤٥)، «مصباح الزجاجة» (١/ ١١٩)، «التلخيص الحبير» (٣/ ٨١ ـ ٨٢)، «الإحكام» لابن حزم، (٤/ ٤٩٥ ـ ٤٩٦) وقال: «لا حجة لهم فيه؛ لأنه حديث لم يصح».

يقل الاثنان فما فوقهما جمع، فدل على أنهما تنعقد بهما صلاة الجماعة[١].

الوجه الثاني: أنه محمول على إدراك فضيلة الجماعة.

الوجه الثالث: ضعف سند الحديث[٢].

ب ـ من المعقول.

١ ـ استدلوا بإجماع أهل اللغة على أنه يجوز إطلاق اسم الجمع على اثنين، كما في: فعلتم، وفعلنا، وتفعلون.

واعترض عليه من وجهين:

الوجه الأول: أن الأسماء في اللغة لا يلزم فيها حكم الاشتقاق؛ لأن الدابة مشتق من دب يدب على الأرض، وبذلك لا يسمى الآدمي دابة، وسائر ما يدب على الأرض دابة حقيقية؛ لوجود المعنى الذي اشتق منه.

الوجه الثاني: أن لفظ: (الرجال) جمع يراد به جمع الثلاثة فصاعدًا، ولا يلزم دخول الاثنين فيه.

٢ ـ أن الاثنين يخبران عن أنفسهما بلفظ الجمع، كما في إخبار الثلاثة، فيقولا: فعلنا كذا وكذا، أو قمنا، وقعدنا، وأكلنا وشربنا.

وأجيب: بالبطلان؛ لأن الواحد يخبر عن نفسه بلفظ الجمع؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر: ٩].

وفرَّق أهل اللغة بين الاثنين والجماعة في المواجهة، فيقال: (أنت، وأنتما، وأنتم)، (وهو، وهما، وهم)، فبذلك يسقط ما قالوه.

ولا يصح إخبار غيرهما عنهما بذلك، فلا يقال عن الاثنين: قاموا وقعدوا، بل قاما، وقعدا؛ لأن الضمائر إذا اتفقت في مواضع، لا يلزم من اتفاقها فيها اتفاقها في كل موضع[٣].

---

(١) ينظر: «إرشاد الفحول» (١/ ٣١٢).

(٢) ينظر: المصادر السابقة هامش (١)، ص٢٨٩.

(٣) ينظر ما سبق في الأدلة العقلية: «الإحكام» لابن حزم، (٤/ ٤٩٦)، «العدة» (٢/ ٦٥٨ ـ ٦٥٩)، «إحكام الفصول» (١/ ٢٥٥ ـ ٢٥٦)، «المستصفى» (٣/ ٣١٢)، «التمهيد» =

* سبب ترجيح الإمام الغزالي في «المستصفى»، بأن أقل الجمع اثنان:

اختلف قول الإمام الغزالي بين كتابيه، فقد اختار في كتابه «المنخول» أن أقل الجمع ثلاثة؛ وبيَّن أن السبب في ذلك هو تفرقة أهل اللغة بين التثنية والجمع، وأنه يحتاج في رده إلى الاثنين إلى دليل أظهر مما يحتاج إليه عند رده إلى ثلاثة.

أما في كتابه «المستصفى»، فقد رجح القول بأن أقل الجمع اثنان، وسبب ترجيحه له: هو ما تبين من خلال مناقشته للقائلين بأن أقله ثلاثة، وهو عدم استحالته وعدم إنكاره إطلاق اسم الجمع على الاثنين؛ لعدم وجود نقل صريح من اللغة يمنع ذلك.

بالإضافة إلى اشتراك لفظ: (الرجال) لكل جمع من الاثنين، والثلاثة فما زاد، ولفظ (فعلا) و(الرجلين) اسم جمع خاص؛ لأن الجمع لا يستدعي إلا الانضمام، وذلك يحصل في الاثنين.

والذي يظهر أن الحق ما ذهب إليه في «المنخول»؛ لأن الكلام كان في أمر لغوي، فكانت الحجة التي استدل بها الإمام قوية وواضحة، وهي تفرقة أهل اللسان بين المفرد والمثنى والجمع، وهذه تفرقةٌ ضرورية؛ ليختص كل واحد منها بما وضع له. والله أعلم.

= (٢/ ٦٤ ـ ٦٥)، «روضة الناظر»، ص٢٠٤ ـ ٢٠٥، «الإحكام» للآمدي (١/ ٤٣٧).





المطلب الثامن

تخصيص عموم الكتاب والسُّنَّة بالقياس

ومعنى ذلك: هل يجوز تخصيص العموم بالقياس مثل أن يعم قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣] المديون وغيره، فيخص المديون منه قياسًا على الفقير.

○ تحرير محل النزاع:

القياس إما أن يكون قطعيًّا أو ظنيًّا.

فإن كان القياس قطعيًّا، حُكي فيه الاتفاق بجواز تخصيص عموم الكتاب والسُّنَّة بالقياس، وإن كان القياس ظنيًا، ففي جواز تخصيص عموم الكتاب والسُّنَّة به خلاف على مذاهب.

وجعل الإمام الغزالي ـ في كتابه «المستصفى» ـ محل الخلاف في قياس النص الخاص، فقال في ترجمة المسألة:

«قياس نص خاص إذا قابل عموم نص آخر».

ومعنى ذلك: أنه لو كان قياس نص عام لم يخص به، بل يتعارضان كالعمومين(١).

أولًا: مذهب الإمام الغزالي في الكتابين:

أ ـ في كتابه «المنخول» يختار التوقف في هذه المسألة مطلقًا.

فقال بعد مسألة تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد: «وأما القياس: فقد اختلفوا في تخصيص عموم القرآن به، كما في الخبر.

---

(١) ينظر: «البحر المحيط» (٤/٤٩٦).

ونحن نتوقف فيه؛ إذ لم يثبت من الصحابة فيه نفي ولا إثبات، وقول الصحابي ﵁ فيما رأيناه حجة، فهو كالخبر»[١] .اهـ.

وقد كان تابعًا في قوله هذا لشيخه إمام الحرمين في «البرهان»[٢]، وقال به القاضي أبو بكر الباقلاني[٣].

ب ـ في كتابه «المستصفى» اختار التفصيل.

فبعد أن ذكر المذاهب في المسألة، وحجة كل مذهب، مال إلى قول من فرَّق بين القياس الجلي والخفي فقال:

«والمختار: أن ما ذكروه غير بعيد.

فإن العموم يفيد ظنًّا، والقياس يفيد ظنًّا، وقد يكون أحدها أقوى في نفس المجتهد، فيلزمه اتباع الأقوى».

وذكر أن العمومين إذا تقابلا وجب تقديم أقواهما، والقياسان أيضًا إذا تقابلا، فإنه يقدم أجلاهما وأقواهما.

ثم قال: «فكذلك العموم والقياس إذا تقابلا، فلا يبعد أن يكون قياس قوي أغلب على الظن من عموم ضعيف، أو عموم قوي أغلب على الظن من قياس ضعيف، فنقدم الأقوى.

وإن تعادلا فيجب التوقف ـ كما قاله القاضي[٤] ـ؛ إذ ليس كون هذا عمومًا، أو كون هذا قياسًا، مما يوجب ترجيحًا لعينهما، بل لقوة دلالتهما».

ثم قال: «فمذهب القاضي صحيح بهذا الشرط»[٥].

ولم نر هذا التفصيل في كتابه «المنخول»، الذي يظهر فيه توقفه مطلقًا

---

(١) المنخول، ص٢٥٣.

(٢) ينظر: «البرهان» (١/ ٤٢٨، ق٣٢٩).

(٣) ينظر: «التقريب والإرشاد» (٣/ ١٩٥)، «التلخيص» لعبد الملك الجويني (ت٤٧٨هـ)، (٢/ ١١٩)، تحقيق: د. عبد الله النيبلي، شبير أحمد العمري، ط. الأولى، ١٤١٧هـ، دار البشائر الإسلامية، بيروت، دار الباز، مكة المكرمة.

(٤) يقصد به: القاضي أبي بكر الباقلاني؛ لأنه توقف في هذه المسألة.

(٥) «المستصفى» (٣/ ٣٤٨ ـ ٣٥٠).

مع كل قياس يعارض عموم الكتاب ومع كل عموم يعارضه القياس.

* فإذن خلاصة مذهبه في «المستصفى»: أن القياس والعام إذا تفاوتا في إفادة الظن رجح الأقوى، وإن تعادلا يتوقف فيه.

وتحرير مذهبه في «المستصفى» هو:

أن مراتب الظنون الحاصلة من القياس متفاوتة، فالمنصوص على علته أقوى في الظن من القياس الذي استنبطت علته من أوصاف غير مذكورة، وما نص على علته بالتصريح أولى مما نص على علته بالإيماء(١)، وما كانت علته يشهد نوعها لنوع الحكم أقوى مما يشهد جنسها لجنس الحكم، وما ثبتت علته بالمناسبة أقوى مما ثبتت بالدوران(٢) إلى غير ذلك مما هو مذكور في باب التعارض والترجيح بين الأقيسة.

والعموم كذلك، فالذي قلَّت أفراده في إفادة الظن أولى من الذي كثرت أفراده؛ لأن احتمال التخصيص فيه أقل من الذي كثرت فيه الأنواع.

والعموم الذي لا يكاد يوجد إلا مخصوصًا أضعف مما لا يوجد مخصوصًا إلا على الندرة.

والعموم الذي يستعمل لفظه مجازًا في كثير من الصور أضعف من الذي لم يتجوز بلفظه فيها إلا في الندرة، وهذا عين التخصيص.

فإذن رتب الظنون تتفاوت في القياس والعموم، فإذا تعارض قياس وعموم نظرنا بين الرتبتين، فإن وجدنا الظنين في أنفسنا سواء توقفنا حتى يحصل مرجح من خارج أو يسقطان، وإن وجدنا ظن أحدهما أقوى قدمنا الراجح(٣).

---

(١) هو اقتران الحكم بوصف على وجه لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان الكلام بعيدًا. وهو من الطرق الدالة على العلية. ينظر: «نهاية السول» (٢/ ٨٤٢)، «القاموس المبين»، ص٥٨.

(٢) هو أيضًا من الطرق الدالة على العلية، وهو ترتيب الحكم على الوصف وجودًا وعدمًا وهو المسمى بـ (الطرد والعكس). ينظر: «نهاية السول» (٢/ ٨٦٨)، «القاموس المبين»، ص١٢٣.

(٣) ينظر: شرح تنقيح الفصول، ص٢٠٥ ـ ٢٠٦، «العقد المنظوم في الخصوص والعموم» =

ثانيًا: المذاهب الأصولية الأخرى في المسألة:

المذهب الأول: جواز تخصيص عموم الكتاب والسُّنَّة المتواترة بالقياس، ونقل هذا المذهب عن الأئمة الأربعة[(١)].

وقال به أبو الحسن الأشعري[(٢)]، وأبو الحسين البصري[(٣)]، والقول الأخير لأبي هاشم من المعتزلة[(٤)]، وهو قول أكثر الشافعية[(٥)]، والمذهب عند المالكية[(٦)]، وأكثر الحنابلة[(٧)].

المذهب الثاني: المنع من التخصيص بالقياس مطلقًا[(٨)]، وهو قول أبي علي الجبائي[(٩)]، والإمام الرازي في «المعالم»[(١٠)].

المذهب الثالث: التفصيل على أربعة وجوه، منها:

ـ **الوجه الأول**: إن تطرق إلى العموم تخصيص بدليل مقطوع جاز وإلا فلا، وهو قول عيسى بن أبان[(١١)].

= لشهاب الدين القرافي (٢/ ٣٢٧ ـ ٣٢٩)، تحقيق: د. أحمد الختم عبد الله، ط. الأولى، ١٤٢٠هـ، دار كتبي، مصر، المكتبة المكية، «أصول الفقه» للشيخ محمد الخضري بك، المكتبة التجارية الكبرى، ص١٨٨.

(١) ينظر في نسبته إليهم: «الإحكام» للآمدي (٢/ ٥٣٦)، «مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد»، ص٢٣٣، «رفع الحاجب» (٣/ ٣٥٥)، «الإبهاج» (٢/ ٩٨٦)، «شرح الكوكب المنير» (٣/ ٣٧٨)، «تيسير التحرير» (١/ ٣٢١).

(٢) ينظر: «المحصول» (٣/ ٩٦)، «الإحكام» للآمدي (٢/ ٥٣٦)، «شرح تنقيح الفصول»، ص٢٠٣.

(٣) ينظر: «المعتمد» (٢/ ٢٧٥).

(٤) ينظر: «المعتمد» (٢/ ٢٧٥)، «المحصول» (٣/ ٩٦)، «الإحكام» للآمدي (٢/ ٥٣٦).

(٥) ينظر: «نهاية السول» (١/ ٥٢٩).

(٦) ينظر: «شرح تنقيح الفصول»، ص٢٠٣، «نشر البنود» (١/ ٢٥٨).

(٧) ينظر: «العدة» (٢/ ٥٥٩)، «التمهيد» للكلوذاني، (٢/ ١٢٠ ـ ١٢١)، «المسودة» (١/ ٢٨٥)، «أصول ابن مفلح» (٣/ ٩٨٠)، «شرح التحرير» (٦/ ٢٦٨٤).

(٨) يعني: سواءً كان القياس جليًّا أو خفيًّا، وسواءً كان العام مخصوصًا أو لا.

(٩) ينظر: «المعتمد» (٢/ ٢٧٥)، «التبصرة»، ص١٣٨، «المحصول» (٣/ ٩٦).

(١٠) ينظر: «المعالم مع الشرح» (١/ ٥٢٩).

(١١) ينظر: «أصول الجصاص» (١/ ٢١١)، «البحر المحيط» (٤/ ٤٩١).

ـ الوجه الثاني: إن خص العام بدليل منفصل جاز وإلا فلا، وهو قول الكرخي[(١)].

ـ الوجه الثالث: أنه يجوز التخصيص بالقياس الجلي دون الخفي[(٢)]، قال به ابن سريج[(٣)]، واختاره الطوفي[(٤)].

ـ الوجه الرابع: العام والقياس إن تفاوتا في إفادة الظن يرجح الأقوى، وإن تعادلا فالوقف.

وهذا اختيار الإمام الغزالي في «المستصفى» كما تقدم، والرازي في «المحصول»؛ حيث قال: «إن الحق ما قاله الغزالي»[(٥)]، واستحسنه القرافي[(٦)]، والسبكي في «الإبهاج»[(٧)] وغيرهم[(٨)].

المذهب الرابع: التوقف في هذه المسألة، وهو قول القاضي أبي بكر

---

(١) ينظر: «البحر المحيط» (٤/ ٤٩٢).

(٢) واختلفوا في تفسير القياس الجلي والخفي: فقيل: الجلي: هو قياس المعنى، والخفي: هو قياس الشبه.
وقيل: الجلي: مثل قوله ﷺ: **«لا يقضي القاضي وهو غضبان»**، وتعليل ذلك بما يدهش العقل عن إتمام الفكر حتى يتعدى إلى الجائع والحاقن.
وقيل: الجلي هو: الذي إذا قضى القاضي بخلافه ينتقض قضاؤه، وهو قول أبو سعيد الإصطخري. ينظر: «المحصول» (٣/ ٩٦ ـ ٩٧)، «شرح تنقيح الفصول»، ص٢٠٣.
وعند ابن الحاجب: القياس الجلي: ما قطع بنفي الفارق فيه بين الأصل والفرع، مثل: قياس الأمة على العبد في أحكام العتق. والقياس الخفي: عكسه، وهو ما كان نفي الفارق فيه بين الأصل والفرع مظنونًا، كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة. ينظر: «مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد»، ص٣٢٨.

(٣) ينظر: «البحر المحيط» (٤/ ٤٩٢)، «تيسير التحرير» (١/ ٣٢٢)، «أصول الفقه» للخضري، ص١٨٨.

(٤) ينظر: «شرح مختصر الروضة» (٢/ ٥٧٤).

(٥) «المحصول» (٣/ ١٠١ ـ ١٠٢).

(٦) ينظر: «شرح تنقيح الفصول»، ص٢٠٦، «العقد المنظوم» (٢/ ٣٢٨).

(٧) ينظر: «الإبهاج» (٢/ ٩٩٣ ـ ٩٩٤).

(٨) ينظر: «البحر المحيط» (٤/ ٤٩٣ ـ ٤٩٤).

الباقلاني[(١)]، وإمام الحرمين في «البرهان»[(٢)]، والإمام الغزالي في «المنخول» كما تقدم.

ثالثًا: الأدلة والمناقشات:

أولًا: أدلة القول الأول، القائل بجواز تخصيص عموم الكتاب والسُّنَّة المتواترة بالقياس مطلقًا:

من أهم ما استدلوا به:

١ ـ أن صيغة العموم معرضة للتخصيص ومحتملة له، والقياس غير محتمل، فجاز أن يقدم القياس (غير المحتمل) على العموم (المحتمل)[(٣)].

واعترض عليه:

بأن مظنة الاحتمال والغلط في القياس أكثر؛ لأسباب منها:

السبب الأول: أن يصدر القياس ممن ليس أهلًا للاجتهاد، ومن ليس أهلًا للاجتهاد لا حكم له.

السبب الثاني: أن يكون القياس مستنبطًا من خبر الواحد فيتطرق الاحتمال إلى أصله.

السبب الثالث: أن يستدل المجتهد على إثبات العلة بما يظنه دليلًا وهو ليس بدليل.

السبب الرابع: غلط المجتهد في إلحاق الفرع بالأصل؛ لوجود فرق دقيق بينهما لم ينتبه له.

السبب الخامس: عدم استيفاء المجتهد لجميع أوصاف الأصل، فيشذ

---

(١) ينظر: «التلخيص» (٢/ ١١٩)، «رفع الحاجب» (٣/ ٣٥٦).

(٢) ينظر: «البرهان» (١/ ٤٢٨، ق٣٢٩)، واختار في «الورقات» جوازه، ص١٢، «أصول الفقه» للخضري، ص١٨٨.

(٣) ينظر: «العدة» (٢/ ٥٦٤)، «المستصفى» (٣/ ٣٤٥)، «التمهيد» (٢/ ١٢٤)، «المحصول» (٣/ ٩٨).

عنه وصف داخل في الاعتبار[١].

٢ ـ أن القول بجواز تخصيص عموم الكتاب والسُّنَّة المتواترة بالقياس جمع بين الدليلين، وهو أولى من تعطيل أحدهما أو تعطيلهما، فالتخصيص به فيه إعمال لهما[٢].

واعترض عليه:

قال الإمام الغزالي في «المستصفى»:

«وهذا فاسد؛ لأن القدر الذي وقع فيه التقابل ليس فيه جمع، بل هو رفع للعموم، وتجريد للعمل بالقياس»[٣].

ثانيًا: أدلة القول الثاني، القائل بأن التخصيص بالقياس يمنع مطلقًا:

استدلوا بالخبر، والمعقول.

أ ـ من الخبر.

بحديث معاذ رضي الله عنه حينما بعثه النبي ﷺ إلى اليمن قال له: «**إن عرض لك قضاء، فبم تحكم؟** قال: بكتاب الله، قال: **فإن لم تجد في كتاب الله؟** قال: فبسُنَّة رسول الله ﷺ، قال: **فإن لم يكن في سُنَّة رسول الله ﷺ** قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله ﷺ صدره، وقال: **الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله**»[٤].

وجه الدلالة: دل على الحديث على أن الاجتهاد لا يكون إلا عند فقد الحكم من الكتاب والسُّنَّة، وهذا يكون مانعًا من تخصيص النص بالقياس[٥].

---

(١) ينظر: «المستصفى» (٣/ ٣٤٥ ـ ٣٤٦)، «الإبهاج» (٢/ ٩٩١). ويعتبر دليلًا للقائلين بالمنع أيضًا

(٢) ينظر: «المستصفى» (٣/ ٣٤٦)، «التمهيد» للكلوذاني، (٢/ ١٢٤)، «مختصر ابن الحاجب مع الشرح»، ص٢٣٤، «الإبهاج» (٢/ ٩٩٠)، «نهاية السول» (١/ ٥٣٠).

(٣) «المستصفى» (٣/ ٣٤٦).

(٤) تقدم تخريجه، ص٢٠٧.

(٥) ينظر: «المعتمد» (٢/ ٢٨٠)، «العدة» (٢/ ٥٦٧)، «المستصفى» (٣/ ٣٤٤)، «التمهيد» (٣/ ٣٤٤).

واعترض عليه من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أنه أخَّر السُّنَّة عن الكتاب مع جواز تخصيص السُّنَّة للكتاب اتفاقًا.

الوجه الثاني: أن الخبر ليس فيه ما يدل على امتناع تخصيص الخبر بالقياس، ولا يبطل الخبر القياس، والعمل بهما جمعًا بين الدليلين فلم يمنعه(١).

الوجه الثالث: أن الخبر لو اقتضى عدم جواز تخصيص الكتاب والسُّنَّة بالقياس لاقتضى ذلك عدم جواز تخصيص الكتاب بالسُّنَّة المتواترة، وهذا فاسد(٢).

ب ـ من المعقول.

استدلوا بما يلي:

١ ـ أن القياس فرع النص، فلو خصصنا العموم به لقدمنا الفرع وهو (القياس) على الأصل وهو (النص)، وهذا غير جائز(٣).

واعترض عليه: بأن في تخصيص العموم بالقياس تقديمًا للفرع على أصل آخر يكون القياس دليلًا مثله لا فرعًا له.

مثال: قياس الأرز على البر إنما يخص قول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فهذه الآية ليست أصلًا لهذا القياس؛ لأن أصل القياس هو إما أن يقع الرد إليه كالبر، أو تحريمه، أو ما يدل على تحريمه، أو ما يدل على صحة القياس؛ كإجماع الصحابة وغيره.

فأما قول الله ﷻ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾... ليس هو الذي رددنا إليه الأرز،

---

(١) ينظر: «مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد»، ص٢٣٤، «تيسير التحرير» (١/ ٣٢٤).

(٢) ينظر: «المحصول» (٣/ ١٠٢).

(٣) ينظر: «المعتمد» (٢/ ٢٧٩)، «مسائل الخلاف»، ص٥٩، «التمهيد» (٢/ ١٢٩)، «المحصول» (٣/ ٩٩ ـ ١٠١)، «نهاية السول» (١/ ٥٣١).

ولا هو دال على صحة القياس، فعلى هذا لم يعترض بالفرع على أصله[١].

٢ ـ أن الحكم المدلول عليه بالعموم معلوم، والحكم المدلول عليه بالقياس مظنون، فلا يقدم المظنون على المعلوم.

واعترض عليه: بأن الحكم الثابت بالعموم ليس معلومًا بل هو مظنون؛ لأن المعلوم هو سند الكتاب والسُّنَّة المتواترة، والدلالة ظنية، ودلالة القياس قد تكون قطعية إذا كانت مقدماته كلها معلومة، فيكون الحكم الثابت به معلومًا[٢].

ثالثًا: أدلة القول الثالث، القائل بالتفصيل:

١ ـ احتج عيسى بن أبان: بأنه إذا خُص ـ عموم الكتاب والسُّنَّة ـ قبل القياس بدليل مقطوع، فإنه يقطع بدخول المجاز فيه، فيقطع بضعفه، فيجوز تخصيص القياس به، أما إذا خص بدليل مظنون قبل القياس، لم يقطع بضعفه، فلا يخصص القياس به[٣].

٢ ـ واحتج الكرخي: بأنه إذا خص بدليل متصل؛ كالاستثناء والشرط والصفة والغاية، وهذا غير مستقل بنفسه، فلا يخصص القياس به.

أما إذا خص بدليل منفصل، فإنه يكون فيما بقي بعد التخصيص على المجاز لا الحقيقة، فيضعف ويجوز حينئذٍ تخصيص القياس به[٤].

٣ ـ واحتج من قال: بأنه يجوز في القياس الجلي دون الخفي.

أن القياس الجلي أقوى وأقرب للعموم من القياس الخفي[٥].

أما الإمام الغزالي في «المستصفى» فدليله ظاهر من خلال قوله[٦].

---

(١) ينظر: «المعتمد» (٢/ ٢٨٠).

(٢) «العقد المنظوم» (٢/ ٣٣١). وينظر: «المعتمد» (٢/ ٢٧٨)، «العدة» (٢/ ٥٦٨)، «التمهيد» (٢/ ١٢٦)، «المحصول» (٣/ ٩٩).

(٣) ينظر: «شرح تنقيح الفصول»، ص٢٠٤.

(٤) المصدر السابق.

(٥) «المستصفى» (٣/ ٣٤٧).

(٦) يراجع: ص٢٩٥.

رابعًا: حجة القائل بالوقف:

قالوا بالوقف؛ لتعارض الأدلة؛ لأن في كلٍّ من العام والقياس جهة قطعٍ وظنٍ.

فجهة القطع في العام: باعتبار الثبوت، وفي القياس: باعتبار الحجية.

وجهة الظن في العام: باعتبار الدلالة، وفي القياس: باعتبار الحكم في الفروع؛ لذلك يتوقف في تخصيصه بالقياس(١).

واعترض عليه: بأن التوقف يكون إذا لم يكن مرجح، وهو إعمالهما بحسب الإمكان، وإلا فلا يجوز حينئذٍ إبطال أحدهما فضلًا عن إبطالهما معًا، وفي التوقف إبطالهما معًا(٢).

*** سبب ترجيح الإمام الغزالي للتفصيل الذي ذكره في «المستصفى»:**

تبين لنا من خلال ما سبق اختلاف قول الإمام الغزالي في هذه المسألة اختلافًا يسيرًا من ناحية التفصيل وعدمه في الكتابين، حيث اختار في كتابه «المنخول» ما رجحه شيخه إمام الحرمين وهو الوقف؛ لتعارض الأدلة وعدم وجود المرجح.

بينما نجده في كتابه «المستصفى» يفصِّل القول؛ فإذا تفاوت العام والقياس في إفادة الظن فإنه يرجح الأقوى، وعند التعادل بينهما يتوقف فيه.

والسبب في ترجيحه لهذا القول كما ذُكر سابقًا:

بأن مراتب الظنون عنده بين العام والقياس متفاوتة، فيكون النظر في هذه الحالة حينئذٍ إلى المجتهد.

فإن رأى المجتهد أن أحد الظنين أقوى رجحه، وإن تساوى عنده الظنان توقف فيه حتى يحصل مرجح من خارج، أو يسقطان جميعًا؛ لأن الترجيح لا يكون لعينهما بكون هذا عامًّا وهذا قياسًا، وإنما يكون عند بيان قوة الدلالة بينهما، والله أعلم.

---

(١) ينظر: «تيسير التحرير» (١/ ٣٢٥).

(٢) المصدر السابق.





المطلب التاسع

حجية مفهوم الصفة

○ تعريف مفهوم الصفة:

المفهوم: ما قابل المنطوق، وهو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق، ويسمى مفهومًا؛ لأنه مفهوم مجرد لا يستند إلى منطوق وإلا فما دل عليه المنطوق أيضًا مفهوم.

وينقسم المفهوم إلى قسمين:

مفهوم موافق: وهو ثبوت حكم المنطوق للمسكوت عنه.

ومفهوم مخالف: وهو ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه، ويسمى بدليل الخطاب.

ومفهوم الصفة: نوع من أنواع مفهوم المخالفة وهو: تعليق الحكم على الذات بصفة من الصفات، أو ثبوت نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه، ويسميه العلماء برأس المفاهيم[(١)].

○ تحرير محل النزاع:

لا خلاف بين العلماء أن اللفظ يدل على ثبوت الحكم للذات عند وجود صفته، ولكنهم اختلفوا في تعليق الحكم بذلك الوصف، هل يدل على انتفاء

(١) ينظر: «المستصفى» (٣/ ٤١٣)، «مختصر ابن الحاجب»، ص٢٥٣، «الإبهاج» (١/ ٦٢١)، «نهاية السول» (١/ ٢٥٨)، «البحر المحيط» (٥/ ١٥٥)، «إرشاد الفحول» (٢/ ٤٢)، «نثر الورود» (١/ ١١١)، «تفسير النصوص في الفقه الإسلامي»، د. محمد أديب صالح، (١/ ٦٨٩ ـ ٦٩٠)، ط. الرابعة، ١٤١٣هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

الحكم عن الذات عند انتفاء ذلك الوصف أو لا، فيكون سكوتًا عنه، أو أن النفي يستفاد من البراءة الأصلية؟(١).

وقد صوَّر الإمام الغزالي هذه المسألة في «المستصفى» بقوله:

«وحقيقته: أن تعليق الحكم بأحد وصفي الشيء، هل يدل على نفيه عما يخالفه في الصفة؟

كقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥].

وقوله ﷺ: «**في سائمة الغنم الزكاة**»(٢).

وقوله ﷺ: «**والثيب أحق بنفسها من وليها**»(٣).

وقوله ﷺ: «**من باع نخلة مؤبرة فثمرتها للبائع**»(٤).

فتخصيص العمد والسوم والثيوبة والتأبير(٥) بهذه الأحكام، هل يدل على نفي الحكم عما عداها؟»(٦). اهـ.

فإذن اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال، واختلف قول الإمام الغزالي في الكتابين:

---

(١) البراءة الأصلية: هي البقاء على عدم الحكم حتى يدل الدليل عليه؛ لأن الأصل براءة الذمة ولزوم الأحكام. ينظر: «شرح تنقيح الفصول»، ص٤٤٧، «القاموس المبين»، ص٦٤.

(٢) اشتهر بهذا اللفظ بين الفقهاء والأصوليين، ولم يثبت عند المحدثين بهذا اللفظ، لكن ورد بمعناه عند الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم برقم (١٤٥٤)، ص٢٨٣. وينظر: «تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج»، لعمر بن علي ابن الملقن الشافعي المصري (ت٨٠٤هـ)، ص١١ ـ ١٢، تحقيق: عبد المجيد السلفي، ط. الأولى، ١٩٩٤م، المكتب الإسلامي، بيروت.

(٣) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت برقم (١٤٢١)، ص٧٣٨.

(٤) أخرجه البخاري من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، كتاب البيوع، باب من باع نخلًا قد أبرت برقم (٢٢٠٤)، ص٤١٠ ـ ٤١١.
ومسلم، عنه، كتاب البيوع، باب من باع نخلًا عليها ثمر برقم (١٥٤٣)، ص٨٢٨.

(٥) التأبير: هو التلقيح، ومعناه: شق النخلة الأنثى ليذر فيه شيء من طلع النخلة الذكر، فتصلح ثمرته بإذن الله تعالى. «قواعد الفقه»، ص٢١٧.

(٦) «المستصفى» (٣/ ٤١٣ ـ ٤١٤).

أولًا: قول الإمام الغزالي في الكتابين:

أ ـ اختار في كتابه «المنخول» التفصيل فقال:

«وإلى تخصيص بصفة لا تخيل؛ كقوله ﷺ: «**لا تبيعوا الطعام بالطعام**»[١]؛ فإن الطعم لا يناسب حكم الربا، فهو كاللقب.

وإلى صفة مخيلة مناسبة للحكم؛ كقوله: «**في سائمة الغنم زكاة**»، فهو المقول به، فيفهم نفي الزكاة عن المعلوفة، لا مجرد التخصيص، بل من الرابطة المتقررة في عقل الفقيه بين السوم المرفق المقل للمؤنة، المحقق للثروة، وبين وجوب الزكاة الواجبة رفقًا للفقراء من فضلة أموال الأغنياء.

فيفهم لذلك عند التخصيص من فحوى اللفظ[٢] ارتباط لا يستريب الناظر فيه، فيترتب عليه نفي الحكم عن المعلوفة.

وقال: «ثم لا يعتبر الاطراد مع الإخالة، إذ الفحوى لا تبطل به، والشارع نصب ما لا يطرد علة»[٣].

ب ـ أما في كتابه «المستصفى»، فقد قال بعد ذكره للأقوال في المسألة:

«وقال جماعة من المتكلمين، ومنهم القاضي، وجماعة من حذاق الفقهاء، ومنهم ابن سريج: إن ذلك لا دلالة له.

ثم قال: وهو الأوجه عندنا».

وقال أيضًا في موضع آخر عند ذكر أدلته:

«إن الخبر عند ذوي الصفة لا ينفي غير الموصوف، فإذا قال: قام (الأسود) أو (خرج) أو (قعد)، لم يدل على نفيه عن الأبيض، بل هو سكوت عن الأبيض».

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه من حديث معمر بن عبد الله ﷺ، ولفظه: «**الطعام بالطعام مثلًا بمثل**»، كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلًا بمثل برقم (١٥٩٢)، ص٨٥٩.

(٢) الفحوى: مطلق المفهوم، وقيل: فحوى الكلام: ما فهم منه خارجًا عن أصل معناه. ينظر: «الحدود» للباجي، ص٥١، «القاموس المبين»، ص١٧٢.

(٣) «المنخول»، ص٣٠٠ ـ ٣٠١.

وهذا دليل واضح على أنه يرى عدم الاحتجاج بمفهوم الصفة مطلقًا سواءً كان الوصف مناسبًا أم لا، فلا يدل تعليق الحكم بالصفة على نفي الحكم عن الذات عند انتفاء الصفة، بل يكون ذلك سكوتًا عنه، ويعلم النفي من البراءة الأصلية.

وهذا بخلاف ما ذهب إليه في «المنخول» تبعًا لشيخه إمام الحرمين في «البرهان»[(١)]، من الاحتجاج به إذا كان الوصف مناسبًا، وعدم الاحتجاج به إذا كان الوصف غير مناسب، فيكون كاللقب.

ثانيًا: الأقوال الأصولية الأخرى في المسألة:

القول الأول: أن تعليق الحكم بالصفة يدل على نفي الحكم عن الذات عند انتفاء الصفة، وهو قول جمهور العلماء من الأشاعرة والمتكلمين[(٢)]، وقال به الإمام مالك[(٣)]، والشافعي[(٤)]، وأحمد[(٥)]، وأكثر أصحابهم[(٦)]، وأبو عبيد[(٧)]،

---

(١) «البرهان» (١/ ٤٦٦ ـ ٤٦٧، ق٣٧٢).

(٢) ينظر: «إحكام الفصول» (٢/ ٩٠١)، «الإحكام» للآمدي (٣/ ٧٠)، «نهاية السول» (١/ ٣٦٤)، «البحر المحيط» (٥/ ١٥٥ ـ ١٥٦)، «تيسير التحرير» (١/ ١٠٠)، «إرشاد الفحول» (٢/ ٤٢).

(٣) ينظر في نسبته إليه: «إحكام الفصول» (٢/ ٩٠١)، «مختصر المنتهى مع الشرح»، ص٢٥٧، «شرح تنقيح الفصول»، ص٢٧٠، «إيصال السالك»، ص١٠.

(٤) ينظر في نسبته إليه: «قواطع الأدلة» (١/ ٢٣٨)، «المنخول»، ص٢٩٢، «المستصفى» (٣/ ٤١٤)، «المحصول» (٢/ ١٣٧)، «الإحكام للآمدي» (٣/ ٧٠)، «البحر المحيط» (٥/ ١٥٥).

(٥) ينظر في نسبته إليه أيضًا: «العدة» (٢/ ٤٤٩)، «روضة الناظر»، ص٢٣٥، «المسودة» (١/ ٢٩٨)، «شرح التحرير» (٦/ ٢٩٠٧).

(٦) ينظر: «إحكام الفصول» (١/ ٥٢١)، «قواطع الأدلة» (١/ ٢٣٨)، «الواضح» (٣/ ٢٦٦)، «المستصفى» (٣/ ٤١٤)، «التمهيد» (٢/ ٢٠٧)، «روضة الناظر»، ص٢٣٥، «شرح تنقيح الفصول»، ص٢٧٠، «نهاية السول» (١/ ٣٦٤)، «إرشاد الفحول» (٢/ ٤٢).

(٧) هو: القاسم بن سلام الخزاعي البغدادي، أبو عبيد، كان لغويًّا ومحدثًا وفقيهًا، ذا فضلٍ ودين، صنف التصانيف الكثيرة منها: «غريب الحديث»، توفي سنة (٢٢٤هـ). ينظر: «طبقات النحويين واللغويين»، ص(١٩٩ ـ ٢٠٢)، «طبقات الحنابلة» (١/ ٢٥٩ ـ ٢٦٢)، «شذرات الذهب» (٣/ ١١١).

وجماعة من أهل العربية(١).

القول الثاني: أن تعليق الحكم بالصفة لا يدل على نفي الحكم عن الذات عند انتفاء الصفة، بل يكون مسكوتًا عنه، ويعلم النفي من البراءة الأصلية.

وقال به الإمام أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ، وأكثر أصحابه(٢)، والقاضي أبو بكر الباقلاني(٣)، وبعض الشافعية(٤)، واختاره ابن حزم وهو قول أهل الظاهر(٥)، وجمهور المعتزلة(٦). وهو القول الذي اختاره الإمام الغزالي في «المستصفى» كما تقدم.

القول الثالث: التفصيل، وذلك بالاحتجاج به إذا كانت الصفة مناسبة، وأما إذا كانت غير مناسبة فهي كاللقب. وهو قول إمام الحرمين في «البرهان»(٧)، وتبعه فيه الإمام الغزالي في «المنخول» كما تقدم.

---

(١) ينظر: «الإحكام» للآمدي (٣/ ٧٠)، «شرح التحرير» (٦/ ٢٩٠٧).
* وأصحاب هذا القول متفقون على أنه لا يفيد نفي الحكم عما عداه إذا ظهرت فائدة أخرى غير فائدة نفي الحكم عما عداه، ككونه جوابًا على سؤال سائل، أو أخرج مخرج الغالب، أو كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق أو مساويًا له وغير ذلك. ينظر: «الإبهاج» (١/ ٦٢٤)، «إرشاد الفحول» (٢/ ٤٠ ـ ٤٢).

(٢) ينظر: «أصول السرخسي» (١/ ٢٥٦)، «تيسير التحرير» (١/ ١٠٠).

(٣) ينظر: «التقريب والإرشاد» (٣/ ٣٣٢)، «التلخيص» (٢/ ١٨٥، ق٨١٢)، «المستصفى» (٣/ ٤١٤)، «المنخول»، ص٢٩٢.

(٤) كأبي العباس ابن سريج، والقفال الشاشي، واختاره الآمدي. ينظر: «المستصفى» (٣/ ٤١٤ ـ ٤١٥)، «الإحكام» للآمدي (٣/ ٧٠)، «البحر المحيط» (٥/ ١٥٦ ـ ١٥٧)، «إرشاد الفحول» (٢/ ٤٢).

(٥) ينظر: «الإحكام» لابن حزم (٧/ ٣٣٣).

(٦) ينظر: «المعتمد» (١/ ١٥٠)، «الإحكام» للآمدي (٣/ ٧٠).

(٧) ينظر: «البرهان» (١/ ٤٦٦، ق٣٧٢ وما بعدها)، «نثر الورود» (١/ ١١٦).
* وقد اختلف النقل عن إمام الحرمين في هذه المسألة:
قيل: المنع؛ أي: أنه ليس بحجة مطلقًا. نسبه إليه الإمام الرازي في «المحصول» (٢/ ١٣٦).
وقيل: أنه حجة مطلقًا. نقله عنه ابن الحاجب. ينظر: «مختصر المنتهى مع شرح العضد»، ص٢٥٧.
=

ثالثًا: الأدلة والمناقشات:

أولًا: أدلة القول الأول، القائل: بأن تعليق الحكم بالصفة يدل على نفي الحكم عن الذات عند انتفاء الصفة:

استدلوا بالنص، والمعقول.

أ ـ من النص.

استدلوا بتخصيصات في الكتاب والسُّنَّة خالف الموصوف فيها غير الموصوف بتلك الصفات. ومن ذلك:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾ الآية [المائدة: ٩٥].

٢ ـ وبقوله ﷺ: «**في سائمة الغنم زكاة**».

٣ ـ وبقوله ﷺ: «**الثيب أحق بنفسها من وليها**».

٤ ـ وبقوله ﷺ: «**من باع نخلة مؤبرة فثمرتها للبائع**» وغير ذلك.

وقالوا: إن تخصيص العمد في الآية، والسوم في الحديث الأول، والثيوبة في الحديث الثاني، والتأبير في الحديث الثالث، يدل على نفي الحكم عما عداها، وما خصص في الأمثلة بالذكر لا بد أن تكون له فائدة، وهي نفي الحكم عما عداها، فلو لم يكن ذلك لصار الكلام لغوًا(١).

وأجيب:

أن القول بأنه لا بد من فائدة من هذا التخصيص مسلَّم، ولكن لا تحصر الفائدة في هذا فقط؛ لأن اختصاص الحكم هو أحد البواعث على التخصيص(٢).

٥ ـ وبقوله ﷺ: «**مطل الغني ظلم**»(٣).

= وقيل: إلحاق ما لا يناسب منها باللقب، وهو الصحيح المشهور عنه والذي استقر عليه في آخر حياته. ينظر: «البرهان» (١/ق٣٧٢)، «نهاية السول» (١/ ٣٦٥).

(١) ينظر: «الإبهاج» (١/ ٦٢٨).

(٢) ينظر: «المستصفى» (٣/ ٤٢٩).

(٣) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة ﷺ بلفظ: «**مطل الغني ظلم، فإذا اتبع أحدكم** =

وجه الدلالة: يتبادر إلى الفهم من هذا الحديث أن مطل من ليس بغني ليس ظلمًا، وقد فهم هذا من الحديث أبو عبيد من أئمة اللغة، والإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[١].

٦ ـ وبقوله ﷺ: **«لأن يَمتلئَ جوفُ أحدكم قيحًا خيرٌ له من أن يَمتلئَ شِعرًا»**[٢].

وجه الدلالة: أن أبا عبيد من أهل اللغة فهم من تخصيصه بالامتلاء على أن ما دونه بخلافه، فمن لم يتجرد للشعر، لا يراد بهذا الوعيد[٣].

واعترض عليه:

بما قاله الإمام الغزالي في «المستصفى»، إذ يقول:

«والجواب: أنهما قالاه[٤] عن اجتهاد، فلا يجب تقليدهما، وقد صرحا بالاجتهاد، إذ قالا: لو لم يدل على النفي لما كان للتخصيص بالذكر فائدة».

ثم قال: «وهذا الاستدلال معرض للاعتراض، فليس على المجتهد قبول قول من لم تثبت عصمته عن الخطأ فيما يظنه بأهل اللغة أو بالرسول ﷺ.

وإن كان ما قالاه عن نقل، فلا يثبت هذا بقول الآحاد، ويعارضه أقوال جماعة أنكروه.

= **على مليء فليتبع»**، كتاب الحوالة، باب في الحوالة وهل يرجع في الحوالة برقم (٢٢٨٧)، ص٤٢٧.
وبلفظه أخرجه مسلم في كتاب المساقاة عنه، باب تحريم مطل الغني برقم (١٥٦٤)، ص٨٤٥.

(١) ينظر: «المعتمد» (١/ ١٦٠)، «العدة» (٢/ ٤٦٣)، «البرهان» (١/ ٤٥٥)، «قواطع الأدلة» (١/ ٢٤٣)، «المستصفى» (٣/ ٤١٩ ـ ٤٢٠)، «المحصول» (٢/ ١٤٣ ـ ١٤٤)، «الإحكام» للآمدي (٣/ ٧٠ ـ ٧١)، «مختصر المنتهى مع شرح العضد» (٢٥٧ ـ ٢٥٨)، «الإبهاج» (١/ ٦٢٧ ـ ٦٢٨)، «تيسير التحرير» (١/ ١٠٣).

(٢) أخرجه البخاري من حديث ابن عمر وأبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا في كتاب الأدب، باب ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان الشعر برقم (٦١٥٤)، ص١١٨٧.
ومسلم في صحيحه عن أبي هريرة، كتاب الشعر برقم (٢٢٥٧)، ص١٢٣٩.

(٣) ينظر: «المستصفى» (٣/ ٤٢٠)، «الإحكام» للآمدي (٣/ ٧١).

(٤) يقصد بهما: الإمام الشافعي، وأبو عبيد.

وقد قال قوم: لا تثبت اللغة بنقل أرباب المذاهب والآراء، فإنهم يميلون إلى نصرة مذاهبهم، فلا تحصل الثقة بقولهم»[١].اهـ.

وأجيب: بأن أبا عبيد لم يفسر هذا الحديث على ما يعرض في خاطره أو اجتهاده فيظن به، وإنما فسره على ما عرفه من لسان العرب، فيسقط ما قالوه[٢].

ب ـ من العقل.

ومن أهم ما استدلوا به ما يلي:

١ ـ قالوا: إن تخصيص الشيء بالذكر لا بد له من فائدة، وفائدته نفي الحكم عما عداه، فلو كان حكم السائمة والمعلوفة سواء لما كان لتخصيص السائمة بالذكر فائدة، وأن في نفي الحكم عما عداه صونًا للكلام عن اللغو[٣].

اعتراض: قال الإمام الغزالي: «وعليه تعويل الأكثرين، وهو السبب الأعظم في وقوع هذا الوهم...»[٤].

وأن تخصيص الحكم بالوصف له فائدة غير انتفاء الحكم عما عداها، ومن فوائده: أنه لو أطلق القول من غير ذكر الصفة لربما توهم متوهم أن صفته خارجة منه، كما لو قال: ضحوا بشاة عوراء، فلو قال: (ضحوا بشاة)، توهم المخاطب أنه لا تجوز العوراء، فذكر هذه الصفة يقتضي دخولها في الجملة، فتكون غير العوراء أولى بالجواز.

وأجيب:

بأن هذا من كلام العرب، ولا يقصد من كلامها قطع التوهم وإزالته؛ لأنها تتكلم بالحقيقة ولها مجاز، وبالمجاز وله حقيقة، وتكلم بالعموم مطلقًا وإن تطرق إليها توهم التخصيص.

---

(١) «المستصفى» (٣/ ٤٢٠).

(٢) ينظر: «العدة» (٢/ ٤٦٤)، «قواطع الأدلة» (١/ ٢٤٣).

(٣) ينظر: «الإحكام» للآمدي (٣/ ٧٤).

(٤) «المستصفى» (٣/ ٤٢٨).

واعترض عليه أيضًا:

بأن هذا الكلام يلزمهم في مفهوم اللقب، فيكون حجة.

وأجيب: بالفرق بين اللقب والصفة؛ لأن اللقب له فائدة أخرى وهي: تصحيح الكلام، فالكلام بدونه غير مفيد، بخلاف الصفة[١].

٢ ـ أن ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية، فيكون التعليق بالصفة كالتعليق بالعلة، فكما أن الحكم يثبت بثبوت العلة وينتفي بانتفائها، فكذلك الوصف، **فمثلًا**:

السوم يكون علة لوجوب الزكاة، والأصل عدم وجود علة أخرى، فينتفي الحكم عند انتفاء تلك الصفة[٢].

وأجاب الإمام الغزالي بقوله:

«والجواب: أن الخلاف في العلة والصفة واحد، فتعليق الحكم بالعلة يوجب ثبوته بثبوتها، أما انتفاؤه بانتفائها فلا، بل يبقى بعد انتفاء العلة على ما يقتضيه الأصل[٣].

وكيف ونحن نجوز تعليل الحكم بعلتين، فلو كان إيجاب القتل بالردة نافيًا للقتل عند انتفائها، لكان إيجاب القصاص نسخًا لذلك النفي. بل فائدة ذكر العلة: معرفة الرابطة فقط.

وليس من فائدته ـ أيضًا ـ تعدية العلة من محلها إلى غير محلها، فإن ذلك عرف بورود التعبد بالقياس، ولولاه لكان قوله ﷺ حرمت عليكم الخمر لشدتها، لا يوجب تحريم النبيذ المشتد، بل يجوز أن تكون العلة شدة الخمر

---

(١) ينظر ما سبق: «المعتمد» (١/ ١٥٨)، «التمهيد» (٢/ ٢١١)، «الإبهاج» (١/ ٦٢٨)، «نهاية السول» (١/ ٣٦٦).

(٢) ينظر: «المستصفى» (٣/ ٤٣٢)، «التمهيد» (٢/ ٢٢٣)، «المحصول» (٢/ ١٤٤)، «الإحكام» للآمدي (٣/ ٧٧)، «الإبهاج» (١/ ٦٢٨)، «نهاية السول» (١/ ٣٦٦).

(٣) يعني: أن العلة توجب الحكم عند وجودها، ولا يعدم عند عدمها، فيبقى العدم على ما كان قبل وجود العلة، فيعلم النفي من البراءة الأصلية، والله أعلم..

خاصة، إلى أن يرد دليل وتعبد باتباع العلة، وترك الالتفات إلى الحل»[١] .اهـ.

ثانيًا: أدلة القول الثاني، القائل بأن تعليق الحكم بالصفة لا يدل على نفي الحكم عن الذات عند انتفاء الصفة، بل يكون مسكوتًا عنه، ويعلم النفي من البراءة الأصلية. وهي أدلة الإمام الغزالي في «المستصفى» ومن وافقه.

الدليل الأول: قال الإمام الغزالي: «إن إثبات زكاة السائمة مفهوم، أما نفيها عن المعلوفة اقتباسًا من مجرد الإثبات لا يعلم إلا بنقل من أهل اللغة متواتر أو جار مجرى المتواتر.

والجاري مجرى المتواتر كعلمنا بأن قولهم (ضروب) و(قتول)، وأمثاله للتكثير، وأن قولهم (عليم) و(وأعلم) و(قدير) و(وأقدر) للمبالغة، أعني: الأفعل.

وأما نقل الآحاد، فلا يكفي، إذ الحكم على لغة ينزل عليها كلام الله تعالى ـ بقول الآحاد ـ مع جواز الغلط لا سبيل إليه»[٢] .

واعترض عليه من وجهين:

الوجه الأول: أن الذي يحتاج إلى دليل من النقل متواتر إنما هو عدم العمل بهذا المفهوم؛ لأن اشتراط التواتر في إثبات اللغات إما أن يكون في الكل، أو أن ترد في البعض دون البعض، فشرطه في الكل تعطيل للتمسك بأكثر اللغة؛ لأنها غير متواترة، ويعطل العمل بأكثر ألفاظ الكتاب والسُّنَّة والأحكام الشرعية مع أن الغالب في خبر الواحد صدقه وصحة نقله، وشرطه في البعض تحكم غير معقول[٣] .

وأجاب الإمام الغزالي: «بأن الحجة على من يدعي الوضع، لا فيما لم يضعوه»[٤] .

---

(١) «المستصفى» (٣/ ٤٣٢).
(٢) «المستصفى» (٣/ ٤١٥).
(٣) ينظر: «الإحكام» للآمدي (٣/ ٧٨).
(٤) «المستصفى» (٣/ ٤١٥).

الوجه الثاني: اكتفاء العلماء في كل عصر وإلى زماننا هذا في إثبات الأحكام الشرعية التي تستند إلى ألفاظ لغوية بنقل الآحاد الذين عرفوا بالثقة والمعرفة؛ كأبي عبيدة وغيره[١].

الدليل الثاني: قال: «إنا نجدهم يعلقون الحكم على الصفة، تارة مع مساواة المسكوت عنه للمنطوق، وتارة مع المخالفة، فالثبوت للموصوف معلوم منطوق، والنفي عن المسكوت محتمل، فليكن على الوقف إلى البيان بقرينة زائدة ودليل آخر.

أما دعوى كونه مجازًا عند الموافقة، حقيقة عند المخالفة، فتحكم بغير دليل، يعارضه عكسه من غير ترجيح»[٢].

الدليل الثالث: قال: «لأن الخبر ذا الصفة لا ينفي غير الموصوف، فإذا قال: (قام الأسود) أو (خرج) أو (قعد)، لم يدل على نفيه عن الأبيض، بل هو سكوت عن الأبيض.

وإن منع ذلك مانع ـ وقد قيل به ـ لزمه تخصيص اللقب والاسم والعلم، حتى يكون قولك: «رأيت زيدًا» نفيًا للرؤية عن غيره، وإذا قال: (ركب زيد)، دل على نفي الركوب عن غيره، وقد تبع هذا بعضهم.

وهو بهت واختراع على اللغات كلها.

فإن قولنا: (رأيت زيدًا)، لا يوجب نفي رؤيته عن ثوب زيد ودابته وخادمه، ولا عن غيره، إذ يلزم أن يكون قوله: (زيد عالم) كفرًا؛ لأنه نفي للعلم عن الله، وملائكته، ورسله، وقوله: (عيسى نبي الله كفرًا؛ لأنه نفي النبوة عن محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ وعن غيره من الأنبياء)[٣].

واعترض عليه: بأنه قياس للوصف على اللقب، وهذا لا يجوز في اللغة[٤].

---

(١) ينظر: «الإحكام» للآمدي (٣/ ٧٨).
(٢) «المستصفى» (٣/ ٤١٦).
(٣) المصدر السابق (٣/ ٤١٦ ـ ٤١٧).
(٤) ينظر: «الإحكام» للآمدي (٣/ ٨٠).



وأجاب الإمام الغزالي فقال: «ما قصدنا به إلا ضرب مثال للتنبيه، حتى يعلم أن الصفة لتعريف الموصوف فقط، كما أن أسماء الأعلام لتعريف الأشخاص، ولا فرق بين قوله: «في الغنم زكاة» في نفي الزكاة عن البقر والإبل، وبين قوله: (في سائمة الغنم زكاة) في نفي الزكاة عن المعلوفة»[١].

الدليل الرابع: قال: «حسن الاستفهام، فإن من قال: (إن ضربك زيد عامدًا فاضربه) حسن أن يقول: «فإن ضربني خاطئًا هل أضربه؟»».

وإذا قال: (أخرج الزكاة من ماشيتك السائمة) حسن أن يقول: (هل أخرجها معلوفة؟).

وحسن الاستفهام يدل على أن ذلك غير مفهوم، فإنه لا يحسن في المنطوق، وحسن في السكوت عنه»[٢].

وبيان ذلك: أنه لو كان تقييد الحكم بالصفة يدل على نفيها عند عدمها في الأمثلة السابقة، لما حسن الاستفهام عن الحكم، ولكنه يحسن الاستفهام، فحسن الاستفهام يدل على عدم النفي عند عدم الصفة.

واعترض عليه:

بأنه حَسُنَ الاستفهام؛ لأنه قد لا يراد به النفي مجازًا.

وأجيب: بأنه لا دليل على رده إلى المجاز[٣].

الدليل الخامس: قال: «إنا كما لا نشك في أن للعرب طريقًا إلى الخبر عن مخبر واحد، واثنين، وثلاثة، اقتصارًا عليه، مع السكوت عن الباقي، فلها طريق أيضًا في الخبر عن الموصوف بالصفة، فنقول: (رأيت الظريف) و(قام الطويل) و(نكحت الثيب) و(اشتريت السائمة) و(بعت النخلة المؤبرة).

فلو قال بعد ذلك: (نكحت البكر أيضًا) و(اشتريت المعلوفة أيضًا)، لم يكن هذا مناقضًا للأول، ورفعًا له، وتكذيبًا لنفسه، كما لو قال: (ما نكحت

---

(١) «المستصفى» (٣/ ٤١٧ ـ ٤١٨).

(٢) «المستصفى» (٣/ ٤١٦).

(٣) المصدر السابق.

الثيبَ) و(ما اشتريت السائمة)، ولو فهم النفي كما فهم الإثبات، لكان الإثبات بعده تكذيبًا، وفسادًا لما سبق»[١].

ثالثًا: أدلة القول الثالث، وهو قول إمام الحرمين، والإمام الغزالي في «المنخول»:

فرّق إمام الحرمين فيما إذا كان الوصف مناسبًا للحكم الذي أعطي للمنطوق، فيؤخذ في هذه الحالة بمفهوم الصفة.

وإذا كان الوصف غير مناسبًا للحكم الذي أعطي للمنطوق، فلا يؤخذ في هذه الحالة بمفهوم الصفة.

واستدل على ذلك بما يلي:

أولًا: بأن الوصف إذا كان مناسبًا للحكم، كان علةً له، وارتبط بها المعلول وجودًا وعدمًا، حيث قال:

«إن ما أشعر وضع الكلام بكونه تعليلًا، فهو أظهر عندي في اقتضاء التخصيص ـ الذي من حكمه انتفاء الحكم عند انتفاء الصفة ـ من الشرط والجزاء، فإن العلة إذا اقتضت حكمًا، تضمنت ارتباطه بها، وانتفاؤه عند انتفائها...»[٢].

ثانيًا: أن الوصف إذا كان غير مناسب، لا يكون هناك ارتباط بينه وبين الحكم، فلا ينتفي الحكم عند انتفاء الصفة؛ لأنه يصبح في هذه الحالة كمفهوم اللقب، ومما يدل على ذلك أيضًا قوله:

«... الحق الذي نراه أن كل صفة لا يفهم منها مناسبة للحكم، فالموصوف بها كالملقب بلقبه، والقول في تخصيصه بالذكر كالقول في تخصيص المسميات بألقابها، فقول القائل: (زيد يشبع إذا أكل)؛ كقوله:

---

(١) المصدر السابق (٣/ ٤١٨).

وينظر في أدلة هذا القول أيضًا: «العدة» (٢/ ٤٦٧ ـ ٤٧٤)، «قواطع الأدلة» (١/ ٢٤١)، «التمهيد» (٢/ ٢١٤)، «الإحكام» للآمدي (٣/ ٧٨ ـ ٨٢)، «المحصول» (٢/ ١٣٧ ـ ١٤٣).

(٢) «البرهان» (١/ ٤٦٦ ـ ٤٦٧ ق٣٧٢).

(الأبيض يشبع)، إذ لا أثر للبياض فيما ذكر، كما لا أثر للتسمية بزيد فيه...»[١].

*** سبب ترجيح الإمام الغزالي في «المستصفى»، عدم القول بحجية مفهوم الصفة:**

تبين لنا من خلال ما سبق اختلاف قول الإمام الغزالي في الكتابين، فقد رجح في كتابه «المنخول»، التفصيل بين الصفة المناسبة وغير المناسبة، تبعًا لشيخه إمام الحرمين في «البرهان»، فيقول بالمفهوم في الأولى دون الثانية؛ لأنها إذا كانت غير مناسبة، يكون تخصيصها بالذكر لا أثر له كاللقب.

بينما نجده يختار في «المستصفى»، القول بعدم حجية مفهوم الصفة، فلا يدل على نفي الحكم عن الذات عند انتفاء الصفة، بل يكون مسكوتًا عنه، ويعلم النفي من البراءة الأصلية أو بدليل آخر أو بقرينة.

ومن خلال ما ذكر من أدلته على عدم الاحتجاج به، يتبين السبب الذي دعاه إلى ترجيح هذا القول، ومن أهم هذه الأسباب:

السبب الأول: عدم وجود نقل صريح متواتر من أهل اللغة يدل على نفي الحكم عن الذات عند انتفاء الصفة.

السبب الثاني: جواز الغلط في نقل الآحاد، فإنه لا يكفي الأخذ به في الحكم على لغة ينزل عليها كلام الله تعالى.

السبب الثالث: أن النفي عن المسكوت محتمل، فيتوقف إلى ظهور البيان من قرينة أو دليل آخر أو يبقى على البراءة الأصلية.

السبب الرابع: أن التخصيص بالصفة قد يكون له فوائد غير نفي الحكم عن الذات عند انتفاء الصفة، ويمكن أن يكون لأسباب لا يمكن الاطلاع عليها.

وقوله الذي في «المنخول» هو الأقرب إلى الصواب من ناحية أخذه لهذا

---

(١) «البرهان» (١/ ٤٦٨ ـ ٤٦٩ ق٣٧٤).

المفهوم؛ لأخذ أئمة اللغة له، ولأن نفي الحكم عن الذات عند انتفاء الصفة لا بد له من فائدة، وغلبة الظن كافية في الأخذ بهذا المفهوم؛ لأن ترتيب الحكم على قواعد اللغة لا يوصف بالقطعية. والله أعلم.



المطلب العاشر

حجية مفهوم الشرط

○ تعريف الشرط لغةً واصطلاحًا:

التعريف اللغوي للشرط:

الشرط في اللغة: العلامة، ومنه: أشراط الساعة؛ أي: علاماتها(١).

الشرط في الاصطلاح:

هو ما يتوقف عليه الشيء، ولا يكون داخلًا في ذلك الشيء، ولا مؤثرًا فيه(٢).

ومفهوم الشرط عند الأصوليين(٣):

المقصود به: تعليق الحكم على الشيء بكلمة (إن) أو غيرها من أدوات الشرط؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُولَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ الآية [الطلاق: ٦].

○ تحرير محل النزاع:

اشتملت الآية السابقة على أربعة أمور(٤):

---

(١) ينظر: «لسان العرب» (٧/ ٣٢٩)، «المصباح المنير»، ص١٦٢، مادة: (شرط).

(٢) ينظر: «إرشاد الفحول» (١/ ٣٧٦).

(٣) المقصود بالشرط عند الأصوليين هنا هو: «الشرط اللغوي»: وهو ما وضع في اللغة للدلالة على الشرط مثل: «إن» و«إذا» و«متى» وغيرها من أدوات الشرط، التي اعتبرها النحاة دالة على الشرطية، ولا يقصد به «الشرط الشرعي» ولا «العقلي». ينظر: «نهاية السول» (١/ ٣٦٨)، «البحر المحيط» (٥/ ١٦٤)، «شرح الكوكب المنير» (٣/ ٥٠٥)، «إرشاد الفحول» (٢/ ٤٣)، «تفسير النصوص» (١/ ٧٠٩).

(٤) **تنبيه**: محل النزاع ليس في دلالة هذه الآية بخصوصها؛ وإنما من باب ضرب المثال =

الأمر الأول: اتفاق العلماء على أن المشروط يثبت عند ثبوت الشرط، ففي الآية السابقة تثبت النفقة ـ المشروط ـ عند وجود ـ الشرط ـ الحمل.

الأمر الثاني: اتفاق العلماء على أن حرف (إن) في الآية دال على ثبوت المشروط عند ثبوت الشرط.

الأمر الثالث: اتفاق العلماء على عدم المشروط عند عدم الشرط، فلا يجب الإنفاق عند عدم الحمل.

الأمر الرابع: اختلاف العلماء على أن دلالة (إنْ) وهي الصيغة، هل هي دالة على انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط؟

ومعنى ذلك: أنه لا خلاف كما ذكر سابقًا في انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط، ولكن هل الدال على الانتفاء صيغة الشرط، أو البقاء على الشرط؟ اختلفوا فيه على قولين[1]:

أولًا: قول الإمام الغزالي في الكتابين:

أ ـ اختار في كتابه «المنخول» أن صيغة الشرط تدل على انتفاء المشروط عند انتفاء شرطه، فقال:

«التخصيص منقسم إلى ما يقع بصيغة الشرط؛ كقوله: (إن أكرمك فأكرمه)، وهذا نص في التخصيص؛ إذ الجزاء يرتبط بالشرط عند أهل اللسان، والنقل فيه كافٍ...»[2].

ب ـ أما في كتابه «المستصفى»، فقد اختار عدم دلالة أداة الشرط على انتفاء المشروط عند انتفاء شرطه، وإنما يعلم انتفاء المشروط عند انتفاء شرطه من البراءة الأصلية.

فقال: «الشرط: وذلك أن يقول: (إن كان كذا فافعل كذا)، و(إن

= لهذا المفهوم حتى يتبين المقصود.

(١) ينظر: «الإبهاج» (١/ ٦٣٥ ـ ٦٣٦)، «نهاية السول» (١/ ٣٦٨)، «البحر المحيط» (٥/ ١٦٨).

(٢) «المنخول»، ص٢٩٩.

جاءكم كريم قوم فأكرموه)، ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦].

وقد ذهب ابن سريج وجماعة من المنكرين للمفهوم إلى أن هذا يدل على النفي. والذي ذهب إليه القاضي: إنكاره.

وهو الصحيح عندنا، على قياس ما سبق؛ لأن الشرط يدل على ثبوت الحكم عند وجود الشرط فقط، فيقصر عن الدلالة على الحكم عند عدم الشرط، أما أن يدل على عدمه عند العدم فلا.

وفرَّق بين أن لا يدل على الوجود، فيبقى على ما كان قبل الذكر، وبين أن يدل على النفي، فيتغير عما كان»[١].

فعلى هذا نقول: قد اختلف قول الإمام الغزالي في هذه المسألة، فذهب إلى القول بمفهوم الشرط في كتابه «المنخول»، موافقًا في ذلك شيخه إمام الحرمين في «البرهان».

قال إمام الحرمين في «البرهان»:

«... فمن الصور التي يجب الاعتناء بها الشرط والجزاء، فإن سلم اقتضاء الشرط تخصيص الجزاء به تعدينا هذه المرتبة، وإن استقر على النزاع اكتفينا معه بنسبته إلى الجهل باللسان، أو إلى المراغمة والعناد، فنحن نعلم من مذهب العرب قاطبة، أنها وضعت باب الشرط؛ لتخصيص الجزاء به، فإذا قال القائل: (من أكرمني أكرمته)، فقد أشعر باختصاص إكرامه بمن يكرمه، ومن جوز أن يكون وضع هذا الكلام على أن يكرم مكرمه ويكرم غيره أيضًا، فقد نأى وبعد، فآل الكلام معه إلى التسفيه، والجهل، والإحالة على تعلم مذاهب العرب ولِسْنِها، وحوارها...»[٢].

بينما نجده في كتابه «المستصفى» يصحح القول بإنكاره قياسًا على مفهوم الصفة، موافقًا في ذلك ما نقل عن القاضي أبي بكر الباقلاني[٣].

---

(١) «المستصفى» (٣/ ٤٣٧ ـ ٤٣٨).

(٢) «البرهان» (١/ ٤٦٤ ـ ٤٦٥ق: ٣٧٠).

(٣) ينظر: «التقريب والإرشاد» (٣/ ٣٦٣)، «التلخيص» (٢/ ٢٠٠، ق٨٣٨).

ثانيًا: الأقوال الأصولية الأخرى في المسألة:

القول الأول: أن أداة الشرط تدل على نفي المشروط عند انتفاء شرطه، وهو قول جمهور الأصوليين ممن ذهب إلى القول بمفهوم الصفة؛ لأنه أقوى، ومن هؤلاء الإمام الشافعي رضي الله عنه[١]، وإمام الحرمين في «البرهان»[٢]، وتبعه الإمام الغزالي في «المنخول».

وقال به أيضًا بعض من أنكر القول بمفهوم الصفة؛ كابن سريج[٣]، وأبي الحسين البصري[٤]، وغيرهم[٥].

القول الثاني: أن أداة الشرط لا تدل على انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط، وإنما يكون العلم بانتفاء المشروط عند انتفاء الشرط بالبراءة الأصلية. ونقل هذا القول عن الإمام أبو حنيفة، والإمام مالك[٦]، والقاضي أبي بكر الباقلاني[٧]، وهو قول القاضي عبد الجبار، وأبي عبد الله البصري[٨] من المعتزلة[٩]، وصححه الإمام الغزالي في «المستصفى»، كما تقدم، واختاره

---

(١) ينظر في النقل عنه: «المستصفى» (٣/ ٤٣٩)، «البحر المحيط» (٥/ ١٦٩).

(٢) ينظر: «البرهان» (١/ ٤٦٤، ق٣٧٠).

(٣) ينظر: «البحر المحيط» (٥/ ١٦٥).

(٤) ينظر: «المعتمد» (١/ ١٤١).

(٥) كابن الصباغ، والكرخي، وبعض الحنفية. ينظر: «الإحكام» للآمدي (٣/ ٨٤)، «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول»، ص٣١١، «البحر المحيط» (٥/ ١٦٥)، «تيسير التحرير» (١/ ١٠٠ ـ ١٠١).

(٦) ينظر: «تيسير التحرير» (١/ ١٠١)، «مختصر المنتهى مع شرح العضد»، ص٢٦٣، «شرح تنقيح الفصول»، ص٢٧٠، «البحر المحيط» (٥/ ١٦٥).

(٧) «التقريب والإرشاد» (٣/ ٣٦٣)، «المستصفى» (٣/ ٤٣٧).

(٨) هو: الحسين بن علي الحنفي البصري، أبو عبد الله، من شيوخ المعتزلة، من الطبقة العاشرة، كان متكلمًا أصوليًا، من تصانيفه: «الإيمان» و«الرد على الراوندي»، توفي سنة (٣٦٩هـ). ينظر: «طبقات المعتزلة»، ص١١١ ـ ١١٣، «تاريخ بغداد» للإمام الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، (٨/ ٦٢٦)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، ط. الأولى، ١٤٢٢هـ، دار الغرب الإسلامي، بيروت. «شذرات الذهب» (٤/ ٣٧٣).

(٩) ينظر: «المعتمد» (١/ ١٤٢)، «نهاية السول» (١/ ٣٦٩).

الرازي، والآمدي[١].

ثالثًا: الأدلة والمناقشات:

أولًا: أدلة القول الأول، القائل بأن أداة الشرط تدل على انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط:

استدلوا بالنص، والمعقول.

أ ـ من النص.

١ ـ **من القرآن:** بقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُولَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦].

وجه الدلالة: قالوا: دل بالمنطوق على وجوب النفقة على أولات الحمل، وبمفهوم الشرط على عدم النفقة عند عدم الحمل[٢].

٢ ـ من السُّنَّة.

سؤال يعلى بن أمية[٣] رضي الله عنه لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: «ما بالنا نقصر وقد أَمِنَّا؟، وقد قال تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ [النساء: ١٠١].

فقال عمر رضي الله عنه: «عَجِبتُ مما عجبتَ منه، فسألت رسول الله ﷺ فقال: **«صدقةٌ تصدقَ اللهُ بها عليكم فاقبلوا صَدقتَه»**»[٤].

وجه الدلالة: أن يعلى بن أمية وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما فَهِما من تعليق القصر على الخوف بكلمة (إن): عدم القصر عند عدم الخوف، وتقرير النبي ﷺ لهما دليل على العدم عند العدم؛ أي: عدم القصر عند عدم

---

(١) ينظر «المستصفى» (٣/ ٤٣٨)، «المحصول» (٢/ ١٢٢)، «الإحكام» للآمدي (٣/ ٨٤)، «التمهيد في تخريج الفروع»، ص٣١١.

(٢) ينظر: «المستصفى» (٣/ ٤٣٨)، «الواضح» (٣/ ٢٧٢)، «الإبهاج» (١/ ٦٣٦).

(٣) هو: يعلى بن أمية ابن أبي عبيدة التميمي الحنظلي، أبو صفوان، صحابي جليل، أسلم يوم الفتح، توفي سنة٣٨ هـ. ينظر في ترجمته: «سير أعلام النبلاء» (٣/ ١٠٠)، «الإصابة في تمييز الصحابة» (٦/ ٣٥٣هـ)، «تقريب التهذيب»، ص١٠٩٠.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها برقم (٦٨٦)، ص٣٤٧.

الخوف، ولو لم يدل ذلك لم يكن لذلك التعجب معنى!![١].

واعترض عليه باعتراضين:

الاعتراض الأول: بأن الأصل هو عدم القصر؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ١٠٣].

وقوله تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ﴾ يدل على القصر حال الخوف، وهو مستثنى من الأصل، فإذا لم يوجد دليل على القصر حال عدم الخوف، يبقى على حكم الأصل ـ الإتمام ـ، فلذلك كان التعجب من ثبوت القصر مع أمن الخوف[٢].

قال الإمام الغزالي في «المستصفى»:

«... لأن الأصل الإتمام، واستثنى حالة الخوف، فكان الإتمام واجبًا عند عدم الخوف بحكم الأصل لا بالتخصيص»[٣].

وأجيب عن هذا من وجهين:

الوجه الأول: بأنه لم يكن الأصل في الصلاة الإتمام؛ لما روي عن عائشة رضي الله عنها؛ أنها قالت: «فرض الله الصلاة حين فرضها، ركعتين ركعتين في الحضر والسفر، فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر»[٤].

ففيه دليل على أن تعجبهما كان لدلالة اشتراط الخوف وعدم القصر عند عدمه[٥].

---

(١) ينظر: «المنخول»، ص٢٩٤ ـ ٢٩٥، «المستصفى» (٣/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥)، «التمهيد» (٢/ ١٩١)، «المحصول» (٢/ ١٢٥ ـ ١٢٦)، «الإحكام» للآمدي (٣/ ٨٥).

(٢) ينظر: «المعتمد» (١/ ١٤٢ ـ ١٤٣)، «العدة» (٢/ ٤٦٢)، «التمهيد» (٢/ ١٩١)، «المحصول» (٢/ ١٢٦)، «الإحكام» للآمدي (٣/ ٨٥).

(٣) «المستصفى» (٣/ ٤٢٥).

(٤) في صحيح البخاري كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء؟ برقم (٣٥٠)، ص٩١.
وصحيح مسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها برقم (٦٨٥)، ص٣٤٧.

(٥) ينظر: «المعتمد» (١/ ١٤٣)، «التمهيد» (٢/ ١٩٠ ـ ١٩٢)، «المحصول» (٢/ ١٢٦)، «الإحكام» (٣/ ٨٥ ـ ٨٦).

الوجه الثاني: أن الصحابيين الجليلين عمر ويعلى رضي الله عنهما رجعا إلى آية القصر ﴿إِنْ خِفْتُمْ﴾ ولم يرجعا إلى الآية الأخرى[(١)]

الاعتراض الثاني: بأن الحديث حجة عليهم؛ لأن المشروط لو انتفى عند عدم الشرط، لما جاز القصر عند عدم الخوف؛ ولكنه يجوز القصر عند عدم الخوف[(٢)]، فالنتيجة أنه لا يجب عدم المشروط عند عدم الشرط.

وأجيب: بأن ظاهر الشرط دل على عدم القصر عند عدم الشرط؛ ولذلك تعجب يعلى وعمر رضي الله عنهما، وقد يقوم دليل على خلاف الظاهر، كما لو رد التخصيص ظاهر العموم، وهذا غير ممتنع[(٣)].

ب - من المعقول.

الدليل الأول: أن كلمة (إن) عند النحويين تسمى حرف شرط، وهو ظاهر في كتبهم، والشرط هو: ما ينتفي الحكم عند انتفائه، فإذا علق الحكم بحرف الشرط، كان لزامًا أن ينتفي عند انتفاء هذا الشرط؛ لقولهم بأن الوضوء شرط لصحة الصلاة، فينتفي حكم الصلاة عند انتفائه، والحول شرط لوجوب الزكاة، فينتفي عند انتفائه.

واعترض عليه من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن تسمية النحويين له بحرف الشرط مسلم به، لكن هذا من اصطلاحاتهم المجازية؛ كتسميتهم الحركات المخصوصة بالرفع، والنصب، والجر، وإن لم تكن هذه الأسماء موجودة في أصل اللغة.

وأجيب: بأن تسمية النحويين له بحرف الشرط، كان حاصلًا في أصل اللغة، وإلا كان تسميتهم له بهذا الاسم بالنقل، والنقل خلاف الأصل.

قال ابن السبكي: «ولكن سبيل الانفصال عن السؤال أن يقال: نحن إنما

---

(١) ينظر: «العدة» (٢/ ٤٦٢)، «التمهيد» (٢/ ١٩٢).

(٢) لأن جواز القصر عند عدم الخوف يفيده قول النبي ﷺ المتقدم: «**صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته**».

(٣) ينظر الاعتراض وجوابه: «المحصول» (٢/ ١٢٦)، «التمهيد» (٢/ ١٩٢).

كلامنا في المعلق على شيء بأداة يفهم منها العرب ما يطلق عليه المصطلحون الشرط، وهذا الذي يفهم من الشرط، ليس مكتسبًا من تسميته شرطًا»[١] .اهـ.

الوجه الثاني: عدم التسليم بأن الشرط هو: ما ينتفي الحكم عند انتفائه، بل هو: علامة على ثبوت الحكم، وإذا كان علامة يلزم من ثبوتها ثبوت الحكم، ولا يلزم من عدمها عدم الحكم.

وأجيب: بأنه لو دل الشرط على ثبوت الحكم، لامتنعت تسمية «الوضوء» بأنه شرط لصحة الصلاة؛ فإن الوضوء لا يدل على صحة الصلاة، وامتنع أن يكون الحول شرط لوجوب الزكاة.

الوجه الثالث: التسليم بأن انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط هو ما يعبر عنه بالشرط، لكن ليس على الإطلاق، وإنما بشرط أن لا يوجد ما يقوم مقامه كالبدل؛ لأنه إذا قام مقام الشرط بدل، لا يلزم من انتفاء الشرط انتفاء الحكم؛ لجواز أن يوجد البدل.

ومثال ذلك: الوضوء، فإنه شرط لصحة الصلاة، ويوجد له بدل عند انتفائه وهو: التيمم، فلا يلزم من انتفاء الوضوء انتفاء الصلاة؛ لوجود البدل وهو التيمم.

وأجيب: بأن الشرط ما ينتفي الحكم عند انتفائه مطلقًا؛ لأن ثبوت كون الشيء شرطًا، وثبوت معنى الشرط لغةً: بأنه انتفاء الحكم عند انتفائه، يُثبت أن ذلك الشيء يجب انتفاء حكمه عند انتفائه.

أما إذا كان الشرط هو ما ينتفي الحكم عند انتفائه بشرط أن لا يوجد ما يقوم مقامه، لم يكن ذلك الشيء شرطًا بعينه، فيكون أحدهما لا على التعيين، وهذا منافٍ لقيام الدلالة على كونه بعينه شرطًا[٢] .

٢ ـ أن قول القائل لغيره: ادخل الدار إن دخلها عمرو، معناه: أن

---

(١) «الإبهاج» (١/ ٦٣٧).

(٢) ينظر ما سبق في أدلتهم من المعقول: «المحصول» (٢/ ١٢٢ ـ ١٢٧)، «الإبهاج» (١/ ٦٣٦ ـ ٦٣٧)، «نهاية السول» (١/ ٣٦٩).

دخـول عمرو شرط في دخول الدار، والدال على ذلك لفظة (إن)؛ لأنها موضوعة للشرط.

ثانيًا: أدلة القول الثاني، القائل بأن أداة الشرط لا تدل على انتفاء الحكم عند انتفائها.

استدلوا أيضًا بالنص، والمعقول.

أ ـ من النص.

من القرآن:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣].

٢ ـ وبقوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [النور: ٣٣].

وجه الدلالة: قالوا في الآية الثانية: لو انتفى الحكم عند انتفاء شرطه بحرف الشرط (إن)، لكانت الآية دليلًا على أنهنَّ إن لم يردن تحصنًا، لا يحرم فيه الإكراه؛ ولكنه حرام مطلقًا[(١)].

واعترض عليه:

بعدم التسليم بأنه محرم مطلقًا؛ لأنه غير محرم، ولكنه غير جائز، فكونه غير محرم لا يستلزم جوازه؛ لأن زوال التحريم قد يكون لطريان المحل، وقد يكون لامتناع وجوده عقلًا، وهو كذلك هنا؛ لأنهنَّ إذا لم يردن التحصن فقد أردن البغاء، وإن أردن التحصن امتنع من ذلك إكراههنَّ على البغاء.

فصارت إرادة التحصن شرطًا في الإكراه لا في الحكم. وقد ظهرت فائدة أخرى لهذا المفهوم وهو: تشنيع هذا الفعل وقبحه، فلا مفهوم في هذه الحالة لما ظهرت له فائدة في تخصيص الحكم[(٢)].

---

(١) هذا ما احتج به القاضي عبد الجبار وأبو عبد الله البصري من المعتزلة.

(٢) ينظر: «المعتمد» (١/ ١٤٤)، «المحصول» (٢/ ١٢٧ ـ ١٢٨)، «الإحكام» للآمدي (٣/ ٨٧)، الإبهاج، (١/ ٦٣٨)، «نهاية السول» (١/ ٣٦٩ ـ ٣٧٠).

٣ ـ وبقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣].

وجه الدلالة: أن حكم الكتابة لا ينتفي بانتفاء هذا الشرط، فالتعليق بهذا الشرط لا يوجب نفي الحكم قبله، فيكون ثابتًا قبل وجود هذا الشرط[١].

ب ـ من المعقول.

١ ـ قال الإمام الغزالي في «المستصفى»:

«إنه يجوز تعليق الحكم بشرطين، كما يجوز بعلتين، فإذا قال: (احكم بالمال للمدعي إن كانت له بينة، واحكم له بالمال إن شهد له شاهدان)، لا يدل على نفي الحكم بالإقرار واليمين والشاهد، ولا يكون الأمر بالحكم بالإقرار والشاهد واليمين نسخًا له ورفعًا للنص أصلًا، ولهذا المعنى جوزناه بخبر الواحد»[٢].اهـ.

واعترض عليه:

بأن الحكم إذا علق بشرطين إما أن يكونا على سبيل الجمع، أو على سبيل البدل.

فإن كانا على سبيل الجمع؛ كأن يقول: إن قام زيد وصلى فأكرمه، فهنا لا يكرم زيد إلا إذا وجد القيام، والصلاة، وأما إذا لم يوجدا وانتفيا، فينتفي الحكم وهو: الإكرام، فهنا انتفى الحكم عند انتفائهما.

أما إذا علق الحكم بشرطين على البدل فقال: إن قام زيد أو صلى فأكرمه، ففي هذه الحالة ينتفي الحكم وهو: الإكرام إذا انتفيا معًا، وإذا وجد أحد الشرطين دون الآخر، لا ينتفي الحكم (الإكرام).

وهذا مثل قوله: (لا تحكم إلا بشاهدين أو إقرار)، فإنه لا يوجد الحكم إلا إذا وجد أحد هذين الأمرين، إما الشاهدان أم الإقرار، فإذا انتفيا معًا، انتفى الحكم.

وهذا جائز؛ لأنه من باب التخصيص، لا من باب النسخ، وتخصيص

---

(١) ينظر: «أصول السرخسي» (١/ ٢٦٢).
(٢) «المستصفى» (٣/ ٤٣٨ ـ ٤٣٩).

العام بخبر الواحد جائز. فالاحتجاج بجواز تعليق الحكم بشرطين لا معنى له[١].

*** سبب ترجيح الإمام الغزالي لإنكار مفهوم الشرط في كتابه «المستصفى»:**

لقد تبين لنا من خلال ما سبق اختلاف قول الإمام الغزالي في هذه المسألة؛ حيث ذهب في كتابه «المنخول» إلى القول بمفهوم الشرط، موافقًا في ذلك شيخه إمام الحرمين في «البرهان»؛ لما رأيا من ارتباط الجزاء بالشرط عند أهل اللسان.

بينما نجده في كتابه «المستصفى» يصحح إنكار هذا المفهوم؛ لأنه يرى أن الشرط هو: ثبوت الحكم عند وجود الشرط، وأنه لا يلزم من عدمه عدم الحكم، فيبقى الحكم على ما كان قبل ذكر الشرط؛ كالعلة؛ لأنها توجب الحكم عند وجودها، ولا يعدم عند عدمها، فيبقى العدم على ما كان قبل وجود العلة.

وأيضًا لما ذكر سابقًا من جواز تعليق الحكم بشرطين كما يجوز بعلتين؛ لأن كل واحد من الشرطين يقوم مقام الآخر في ثبوت الحكم به، وأن هذا لا يدل على نفي الحكم عند انتفاء أحدهما؛ لوجود الشرط الآخر، فلذلك لا يعدم الحكم عند عدم الشرط.

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن رأيه في «المنخول» أقوى دليلًا؛ لدلالة اللغة عليه؛ ولأنه لو لم يدل الشرط على ذلك لما حصل الفهم.

---

(١) ينظر: «روضة الناظر»، ص٢٤٤، «شرح مختصر الروضة» (٢/ ٧٦٣).



المطلب الحادي عشر

دلالة أفعال النبي عليه الصلاة والسلام على الأحكام

○ تحرير محل النزاع:

أولًا: اتفق أكثر العلماء[(١)] على أن ما كان من فعله عليه الصلاة والسلام مختصًا به ـ كوجوب الضحى، والأضحى، والوصال، والزيادة على أربع نسوةٍ في النكاح، إلى غير ذلك من خصائصه ـ غير واجب، وواضح في عدم مشاركة أمته فيه.

ولكن من العلماء من فرَّق في هذا النوع، بين ما هو مباح له، وما هو واجب عليه، ومنهم من توقف في هذا القسم مطلقًا.

أما من توقف في هذا القسم، فهو إمام الحرمين في «البرهان» حيث قال:

«ما يتعلق بقبيل يظهر فيه خصائصه، فليس عندنا نقل لفظي، ولا معنوي في أنهم ﷺ كانوا يقتدون به في هذا النوع، ولم يتحقق عندنا نقيض ذلك. فهذا محل الوقف»[(٢)]. وتبعه في ذلك، ابن القشيري[(٣)]، والمازري[(٤)].

---

(١) ينظر: «المستصفى» (٣/ ٤٥٤)، «الإحكام» للآمدي (١/ ١٤٨)، «مختصر المنتهى مع شرح العضد»، ص١٠٠ ـ ١٠١، «أصول ابن مفلح» (١/ ٣٢٨ ـ ٣٢٩)، «الإبهاج» للسبكي، (٢/ ١١٥٢)، «نهاية السول» (٢/ ٦٤٤)، «شرح التحرير» (٣/ ١٤٥٤)، «شرح الكوكب المنير» (٢/ ١٧٨).

(٢) «البرهان» (١/ ٤٩٥، ق٤٠٣).

(٣) هو: عبد الرحيم بن عبد الكريم أبي القاسم بن هوازن القشيري النيسابوري الشافعي، أبو نصر، كان إمامًا مفسرًا، عالمًا بالمذهب والأصول والخلاف، توفي سنة (٥١٤هـ). ينظر: «طبقات الشافعية» للسبكي (٧/ ١٥٩ ـ ١٦٦)، «طبقات الشافعية» لابن شهبة (٢/ ٢٨٥ ـ ٢٨٦)، «سير أعلام النبلاء» (١٩/ ٤٢٤ ـ ٤٢٦).

(٤) هو: محمد بن علي بن عمر التميمي المازري، كان فقيهًا محدثًا، له مصنفات منها: =

وأما من فرَّق في هذا النوع، فقد نُقل عن الشيخ أبي شامة المقدسي[(١)]، أنه قال:

«ليس لأحد الاقتداء به فيما هو مباح له؛ كالزيادة على أربع، ويستحب الاقتداء به في الواجب عليه؛ كالضحى والوتر، وكذا فيما هو محرم عليه؛ كأكل ذي الرائحة الكريهة، وطلاق من تكره صحبته»[(٢)].

وفرَّق في ذلك غيره من العلماء أيضًا؛ كالمَاورْدي[(٣)]، والرُّويَانيّ[(٤)]، حيث قسما هذا النوع إلى ما أبيح له وحظر علينا؛ كالمناكح، وإلى ما أبيح له وكره لنا؛ كالوصال، وإلى ما وجب عليه وندب لنا؛ كالسواك، والوتر، والضحى[(٥)].

ثانيًا: ما كان من أفعاله جبليًّا؛ كالقيام والقعود، والأكل والشرب، ونحو ذلك، فقد نقل أكثر العلماء أنه على الإباحة بالنسبة إليه وإلى أمته، وأنه

= «شرح صحيح مسلم»، «إيضاح المحصول في برهان الأصول»، توفي سنة (٥٣٦هـ). ينظر: «وفيات الأعيان» (٣/ ٤١٣)، «الديباج المذهب»، ص٣٧٤ ـ ٣٧٥، «شذرات الذهب» (٦/ ١٨٦).

(١) هو: عبد الرحمٰن بن إسماعيل بن إبراهيم، أبو شامة المقدسي، كان مجتهدًا بارعًا في الفقه والعربية، صنف التصانيف منها: «شرح الشاطبية»، و«المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول» وغير ذلك، توفي سنة (٦٦٥هـ). ينظر: «طبقات الشافعية» للسبكي (٨/ ١٦٥ ـ ١٦٨)، «طبقات الشافعية» لابن شهبة (٢/ ١٣٣ ـ ١٣٥)، «شذرات الذهب» (٧/ ٥٥٣ ـ ٥٥٥).

(٢) «البحر المحيط» (٦/ ٢٨)، «إرشاد الفحول» (١/ ١٠٣).

(٣) هو: علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي، من كبار الشافعية، كان إمامًا في الفقه والأصول والتفسير، من مصنفاته: «الحاوي»، و«النكت»، توفي سنة (٤٥٠هـ). ينظر: «وفيات لأعيان» (٢/ ٤٤٤ ـ ٤٤٥)، «سير أعلام النبلاء» (١٨/ ٦٤)، «شذرات الذهب» (٥/ ٢١٨ ـ ٢١٩).

(٤) هو: عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد الروياني، كان إمامًا في الفقه، صنف التصانيف الكثيرة منها: «حلية المؤمن»، و«الكافي»، توفي سنة (٥٠٢هـ). ينظر: «وفيات الأعيان» (٢/ ٣٦٩ ـ ٣٧٠)، «طبقات الشافعية» لابن شهبة (٢/ ٢٨٧)، «سير أعلام النبلاء» (١٩/ ٢٦٠).

(٥) ينظر: «البحر المحيط» (٦/ ٢٨).

لا خلاف فيه[١].

ولكن نقل القاضي أبو بكر الباقلاني عن قوم أنه مندوب، وكذلك الإمام الغزالي في «المنخول» ونسبه إلى بعض المحدثين، حيث قال:

«.. وظن بعض المحدثين أن التشبه به في كل أفعاله سُنَّة، وهو غلط»[٢]. ونسبه الباجي، والقرافي إلى بعض المالكية[٣][٤].

ومنهم من أوجبه في الجبلي وغيره؛ كالإمام فخر الدين الرازي في «المعالم»، حيث قال:

«والمختار عندنا: أن كل ما أتى به الرسول ﷺ، وجب أن نأتي بمثله، إلا إذا دل دليل منفصل على خلافه»[٥].

ثالثًا: ما كان من فعله ـ عليه الصلاة والسلام ـ بيانًا لنا، إما بصريح المقال؛ كقوله عليه الصلاة والسلام: **«صلوا كما رأيتموني أصلي»**[٦].

---

(١) «العدة» (٣/ ٧٣٤)، «اللمع»، ص١٤٣، «قواطع الأدلة» (١/ ٣٠٣)، «الواضح» (٢/ ١٩)، «المسودة» (١/ ٢٠٣)، «الإحكام» للآمدي (١/ ١٤٨)، «شرح العضد»، ص١٠١، «أصول ابن مفلح» (١/ ٣٢٨)، «الإبهاج» (٢/ ١١٥٢)، «نهاية السول» (٢/ ٦٤٤)، «البحر المحيط» (٦/ ٢٣)، «شرح التحرير» (٣/ ١٤٥٥)، «شرح الكوكب المنير» (٢/ ١٧٨)، «إرشاد الفحول» (١/ ١٠٢) ونسبه إلى الجمهور.

(٢) «المنخول»، ص٣١٢.

(٣) «إحكام الفصول» (١/ ٣١٥)، «شرح تنقيح الفصول»، ص٢٨٨.

(٤) ينظر: «البحر المحيط» (٦/ ٢٣ ـ ٢٤)، «شرح التحرير» (٣/ ١٤٥٥)، «شرح الكوكب المنير» (٢/ ١٧٩)، «إرشاد الفحول» (١/ ١٠٣).
ونقل الزركشي عن أبي إسحاق الإسفراييني التصريح بحكاية الخلاف، وأن فيه وجهين للأصحاب: الأول: وهو قول المحدثين أنه سُنَّة، والثاني: أنه لا يتبع فيه إلا بدليل. ونقل أيضًا حكاية الخلاف عن إلكيا الهراسي. ينظر: «البحر المحيط» (٦/ ٢٤ ـ ٢٥).

(٥) «المعالم مع الشرح» (٢/ ١٨).

(٦) أخرجه البخاري من حديث مالك بن حويرث، في باب المسافرين إذا كانوا جماعة من كتاب الأذان برقم (٦٣١)، ص١٣٧، وبرقم (٦٠٠٨) في باب رحمة الناس والبهائم، ص١١٦٤، وبرقم (٧٢٤٦) في باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق، ص١٣٨٣، وأخرجه مسلم عنه، في باب من أحق بالإمامة من كتاب الصلاة برقم (٦٧٤)، واللفظ للبخاري.

وكقوله: «**خذوا عني مناسككم**».

أو بيانًا لنا بقرينة؛ كأن يرد لفظ مجمل فيكون فعله بيانًا لهذا الإجمال.

كقطع يد السارق من الكوع دون المرفق[1]، وكإدخال المرافق والكعبين في الغسل[2].

---

(١) أخرجه عبد الرزاق بن معمر (ت٢١١هـ) في «مصنفه» (١٠/ ١٨٥) في باب قطع السارق، برقم (١٨٧٦١)، ط. الثانية، ١٤٠٣هـ، تحقيق: حبيب الرحمٰن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، وأبو بكر بن أبي شيبة (ت٢٣٥هـ) في «مصنفه» (٥/ ٥٢٢) في باب ما قالوا من أين تقطع من كتاب الحدود، عن رجاء بن حيوة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط. الأولى، ١٤٠٩هـ، مكتبة الرشد، الرياض، وأبو الحسن الدارقطني (ت٣٨٥هـ) في «سننه» (٣/ ٢٠٤، ٢١٢) من حديث عبد الله بن عمرو في كتاب الحدود والديات وغيره، تحقيق: عبد الله هاشم يماني، ط. ١٣٨٦هـ، دار المعرفة، بيروت. وأبو بكر البيهقي (ت٤٥٨هـ) في «السنن الكبرى» (٨/ ٢٧٠)، في باب السارق يسرق أولًا فتقطع يده اليمنى من مفصل الكف ثم يحسم بالنار من كتاب الحدود، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط. ١٤١٤هـ، مكتبة دار الباز مكة المكرمة. ووقع بيانًا لقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾... [المائدة: ٣٨].

قال ابن كثير: «لم أر في حديث أن رسول الله ﷺ أمر بقطع يد سارق من كوعه، إلا ما روى ابن عدي من حديث خالد بن عبد الرحمٰن المروزي الخراساني ثنا مالك عن ليث عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو قال: قطع النبي ﷺ سارقًا من المفصل» ثم قال: هذا اسناد حسن، وقد رواه البيهقي من حديث جابر وعدي أيضًا. ا.هـ.

وذكر الحافظ ابن حجر العسقلاني في «فتح الباري»، طرق كثيرة للحديث. ينظر: «تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب» لأبي الفداء ابن كثير (ت٧٧٤هـ)، (١/ ١٣١ ـ ١٣٣)، تحقيق: عبد الغني الكبيسي، ط. الأولى، ١٤٠٦هـ، دارحراء، مكة المكرمة، و«فتح الباري شرح صحيح البخاري» للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، (١٢/ ٩٨ ـ ٩٩)، تحقيق: محب الدين الخطيب، ط. بدون، دار المعرفة، بيروت.

(٢) أخرجه البخاري في باب فضل الوضوء والغر المحجلون من آثار الوضوء من كتاب الوضوء برقم (١٣٦) ص٥٢.

وأخرجه مسلم من حديث أبي هريرة في باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء من كتاب الطهارة برقم (٢٤٦)، ص١٤٩،، ووقع بيانًا لقوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦].

أو ورد عامٌ أريد به الخصوص، أو مطلق أريد به التقييد، فلم يبينه قبل الحاجة إليه، ففعل عند الحاجة فعلًا صالحًا للبيان. فهذا يكون دليلًا لنا بالاتفاق، وواجبًا علينا(١).

فإذا لم يكن بيانًا، بل ورد ابتداءً، وهو الفعل المجرد(٢)، فهو إما أن تعلم صفته في حقه من الوجوب، أو الندب، أو الإباحة، أو لا، فما علمت صفته، اختلف العلماء فيه على أقوال، أذكرها باختصار:

الأول: أن أمته مثله في ذلك الفعل، إلا أن يدل دليل على اختصاصه به، وهذا ما ذهب إليه أكثر العلماء من الفقهاء والمتكلمين؛ كالمالكية، والحنفية، والشافعية، والحنابلة، وغيرهم(٣).

الثاني: أن أمته مثله في العبادات دون غيرها، وهو قول أبي علي بن خلاد(٤) من المعتزلة(٥)، والقاضي أبي يعلى في «الكفاية»(٦).

الثالث: التوقف فيه، ذهب إليه الرازي في «المحصول»(٧).

---

(١) ينظر: «المنخول»، ص٣١٢، «المستصفى» (٣/ ٤٥٤)، «مختصر المنتهى مع شرح العضد»، ص١٠١، «الإحكام» للآمدي (١/ ١٤٨)، «البحر المحيط» (٦/ ٢٩)، «إرشاد الفحول» (١/ ١٠٥)، وغيرها من كتب الأصول.

(٢) أي: الذي لم يكن من خصائصه عليه الصلاة والسلام، ولم يكن جبليًّا، ولا بيانًا لمجمل. ينظر: «أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام الشرعية»، د. محمد بن سليمان الأشقر (١/ ٣١٧)، ط. الخامسة، ١٤١٧هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(٣) ينظر: «المعتمد» (١/ ٣٥٣ ـ ٣٥٤)، «اللمع»، ص١٤٤، «أصول السرخسي» (٢/ ٧٨)، «مختصر المنتهى مع الشرح»، ص١٠١، «شرح تنقيح الفصول»، ص٢٩٠، «المسودة» (١/ ٢٠٣)، «كشف الأسرار» (٣/ ٢٩٨)، «أصول ابن مفلح» (١/ ٣٣٣)، «البحر المحيط» (٦/ ٣٠). وينظر ما سبق: «شرح التحرير» (٣/ ١٤٦٤ ـ ١٤٦٥).

(٤) هو: محمد بن خلاد البصري، أبو علي، من أصحاب أبي هاشم، من الطبقة العاشرة، بارعًا في علم الكلام والفقه، توفي سنة (٣٦٧هـ). ينظر: «فرق وطبقات المعتزلة»، ص١١١.

(٥) ينظر: «المعتمد» (١/ ٣٥٣ ـ ٣٥٤).

(٦) نسبه إليه، ابن مفلح في أصوله (١/ ٣٣٤ ـ ٣٣٥).

(٧) ينظر: «المحصول» (٣/ ٢٣٠)، «البحر المحيط» (٦/ ٣٠).

الرابع: أنه لا يكون شرعًا لنا إلا بدليل[(١)]، وهو قول أبي بكر الدقاق[(٢)].

الخامس: أن حكمه حكم ما لم تعلم صفته، ونقل عن القاضي أبو بكر الباقلاني[(٣)].

ومحل الخلاف الذي حصل اختلاف قول الإمام الغزالي فيه هو:

ما لم تعلم صفته في حقه (المجهول الصفة)، فهو إما أن يظهر فيه قصد القربة أو لا.

فإن ظهر فيه قصد القربة، اختلف العلماء فيه على أقوال:

أولًا: قول الإمام الغزالي في الكتابين:

أ ـ قال الإمام الغزالي في «المنخول»:

«إن تردد بين الوجوب والندب، فإن اقترنت به قرينة القربة فهو محمول على الندب؛ لأنه الأقل، والوجوب متوقف فيه»[(٤)].

فقد كان تابعًا في هذا القول لشيخه إمام الحرمين[(٥)].

وذهب إلى هذا القول أيضًا الحنفية[(٦)]، ونسب إلى الإمام الشافعي[(٧)]،

---

(١) حكاه ابن السمعاني في «القواطع» (١/ ٣١١) عن أبي بكر الدقاق، ثم قال: «وعندي أن ما فعل في القرب سواء عرف أنه فعله على جهته أو لم يعرف، فإنه شرع لنا إلا أن يقوم الدليل على تخصيصه».

(٢) هو: محمد بن أحمد بن عبد الباقي، أبو بكر البغدادي، الدقاق، كان عالمًا فاضلًا فقيهًا وأصوليًّا، صنف في الأصول، وله مصنفات أخرى منها: «شرح المختصر»، توفي سنة (٣٩٢هـ). ينظر: «طبقات الفقهاء» (١/ ١٢٦)، «طبقات الشافعية» لابن شهبة (٢/ ١٦٧)، «سير أعلام النبلاء» (١٩/ ١٠٩).

(٣) ينظر هذا النقل عنه: «البحر المحيط» (٦/ ٣٠)، «شرح التحرير» (٣/ ١٤٦٦).

(٤) «المنخول»، ص٣١٢.

(٥) ينظر: «البرهان» (١/ ٤٩١ ـ ٤٩٢، ق٤٠٠).

(٦) ينظر: «تيسير التحرير» (٣/ ١٢٣).

(٧) نسبه إليه، إمام الحرمين في «البرهان» (١/ ٤٨٨، ق٣٩٧) وقال: «وفي كلام الشافعي ما يدل عليه»، والرازي في «المحصول» (٣/ ٢٣٠)، والآمدي في «الإحكام» (١/ ١٤٩) وقال: «وقد قيل: إنه قول للشافعي».

واقتضاه كلام الآمدي[(١)]، وحكي عن القفال[(٢)]، وأبي حامد المروزي[(٣)]، واختاره ابن الحاجب[(٤)]، وهو رواية عن الإمام أحمد[(٥)]، واختاره أبو الحسن التميمي[(٦)]، والفخر إسماعيل[(٧)]، والظاهرية[(٨)]، واختاره الشوكاني[(٩)][(١٠)].

---

(١) ينظر: «الإحكام» (١/ ١٥٩).

(٢) هو: عبد الله بن أحمد بن عبد الله المروزي، الفقيه الشافعي، برع في الفقه والحفظ، كان ورعًا زاهدًا، توفي سنة (٤١٧هـ). ينظر: «وفيات الأعيان» (٢/ ٢٤٩)، «سير أعلام النبلاء» (١٧/ ٤٠٥)، «شذرات الذهب» (٥/ ٨٧ ـ ٨٨).

(٣) هو: أحمد بن بشر بن عامر العمري، أبو حامد المروزي، كان إمامًا فقيهًا، صنف التصانيف منها: «الجامع في المذهب»، «وشرح مختصر المزني»، توفي سنة (٣٦٢هـ). ينظر: «طبقات الفقهاء»، ص٢٠٩، «سير أعلام النبلاء» (١٦/ ١٦٦ ـ ١٨٤)، «شذرات الذهب» (٤/ ٢٢٧).

(٤) ينظر: «مختصر المنتهى مع شرح العضد»، ص١٠١.

(٥) ينظر: «العدة» (٣/ ٧٣٧)، حيث ذكر أن له روايتين: **الأولى**: أومأ إليها وهي: الوجوب، **والثانية**: نص عليها وهي: الندب.

(٦) هو: عبد العزيز بن الحارث بن أسد، أبو الحسن التميمي، صنف في الأصول والفروع والفرائض، توفي سنة (٣٧١هـ). ينظر: «طبقات الحنابلة» (٢/ ١٣٩)، «المقصد الأرشد» (٢/ ١٢٧)، «المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد» للإمام محيي الدين العلمي الحنبلي (ت٩٢٨هـ)، (٢/ ٢٨٨)، تحقيق: رياض عبد الحميد مراد، ط. الأولى، ١٩٩٧م، دار صادر، بيروت.

(٧) هو: إسماعيل بن علي بن الحسين البغدادي، الفخر أبو محمد، كان بارعًا في المذهب والأصلين، من تصانيفه: «تعليقة في الخلاف»، و«نواميس الأنبياء»، توفي سنة (٦١٠هـ). ينظر: «سير أعلام النبلاء» (٢٢/ ٢٨ ـ ٣٠)، «الذيل على طبقات الحنابلة» لابن رجب (٢/ ٦٦ ـ ٦٨)، «المقصد الأرشد» (١/ ٢٦٨ ـ ٢٦٩).

(٨) ينظر: «الإحكام» لابن حزم (٤/ ٥٣١). وينظر فيما سبق: «المعتمد» (١/ ٣٥١)، «العدة» (٣/ ٧٣٥ ـ ٧٣٨)، «البحر المحيط» (٦/ ٣١)، «شرح التحرير» (٣/ ١٤٧٢ ـ ١٤٧٤).

(٩) هو: محمد بن علي بن محمد الصنعاني ثم الشوكاني، أبو عبد الله، كان محدثًا فقيهًا، وأصوليًا ومفسرًا، صنف التصانيف الكثيرة منها: «فتح القدير الجامع بين فن الرواية والدراية من علم التفسير» و«السيل الجرار»، توفي سنة (١٢٥٠هـ). ينظر في ترجمته: «معجم المؤلفين» (٣/ ٥٤١)، «الأعلام» (٦/ ٢٩٨)

(١٠) ينظر: «إرشاد الفحول» (١/ ١٠٩).

ب ـ وذهب الإمام الغزالي في «المستصفى» إلى التوقف وقال:

«وأما ما لم يقترن به بيان في نفي ولا إثبات:

فالصحيح ـ عندنا ـ: أنه لا دلالة له؛ بل هو متردد بين الإباحة، والندب، والوجوب، وبين أن يكون مخصوصًا به، وبين أن يشاركه غيره فيه، ولا يتعين واحد من هذه الأقسام إلا بدليل زائد..»[(١)].

وذهب إلى هذا القول أيضًا الرازي في «المحصول»[(٢)]، والبيضاوي في «المنهاج»[(٣)]، ونُسب إلى الصيرفي[(٤)]، وأكثر المعتزلة[(٥)]، واختاره القاضي أبو الطيب الطبري.

وحكي كذلك عن أكثر المتكلمين[(٦)]، واختاره أبو الخطاب في «التمهيد»[(٧)]، واختاره أيضًا ابن بَرْهان[(٨)(٩)].

ثانيًا: الأقوال الأصولية الأخرى في المسألة:

القول الأول: أن فعل النبي ﷺ المجرد، إن ظهر فيه قصد القربة فهو

---

(١) «المستصفى» (٣/ ٤٥٥).

(٢) ينظر: «المحصول» (٣/ ٢٣٠).

(٣) ينظر: «المنهاج مع شرح الإبهاج» (٢/ ١١٥١ ـ ١١٥٤).

(٤) هو: محمد بن عبد الله الصيرفي البغدادي، الفقيه الشافعي، كان حازمًا في النظر والقياس، وإمامًا في الفقه والأصول، صنف التصانيف منها: «شرح الرسالة» وغيرها، توفي سنة (٣٣٠هـ). «طبقات الفقهاء»، ص٢٠٢، «طبقات الشافعية» لابن شهبة (٢/ ١١٦)، «شذرات الذهب» (٤/ ١٦٨).

(٥) نسب هذا القول إليهم، الرازي في «المحصول» (٣/ ٢٣٠).

(٦) ينظر: «التبصرة»، ص٢٤٢، «اللمع» للشيرازي، ص١٤٤، «البحر المحيط» (٦/ ٣١)، «إرشاد الفحول» (١/ ١٠٩).

(٧) ينظر: «التمهيد» (٢/ ٣١٧ ـ ٣١٨).

(٨) هو: أحمد بن علي بن برهان، أبو الفتح البغدادي، كان بارعًا في المذهب والأصول، من تصانيفه: «الوصول إلى علم الأصول»، توفي سنة (٥١٨هـ). ينظر: «طبقات الفقهاء»، ص٢٥٢، «طبقات الشافعية» لابن شهبة (٢/ ٢٧٩)، «سير أعلام النبلاء» (١٩/ ٤٥٦).

(٩) ينظر: «الوصول إلى علم الأصول» لشرف الإسلام ابن برهان (ت٥١٨هـ)، (١/ ٣٦٩)، تحقيق: د. عبد الحميد أبو زيد، ط. ١٤٠٣هـ. مكتبة المعارف، الرياض.

للوجوب، وذهب إلى هذا القول جماعة من المعتزلة(١)، والمالكية(٢)، وبعض الحنفية(٣)، وقال به ابن سُرْيج(٤)، وابن خَيْران(٥)، وأبو سعيد الاصْطَخْرِي(٦)، وابن أبي هريرة(٧) من الشافعية(٨)، واختاره أيضًا الإمام الرازي في «المعالم»(٩)، وأومأ إليه الإمام أحمد(١٠)، وذهب إليه أكثر الحنابلة(١١).

---

(١) ينظر: «البرهان» (١/ ٤٨٨)، «الإحكام» للآمدي (١/ ١٤٩)، «البحر المحيط» (٦/ ٣١)، «إرشاد الفحول» (١/ ١٠٥).

(٢) «إحكام الفصول» (١/ ٣١٥ ـ ٣١٦)، «شرح تنقيح الفصول»، ص٢٨٨، «نثر الورود» (١/ ٣٦٧).

(٣) ينظر: «تيسير التحرير» (٣/ ١٢٢).

(٤) هو: أحمد بن عمر ابن سريج البغدادي، أبو العباس، كان فقيهًا، من قضاة الشافعية، صاحب التصانيف الكثيرة، توفي سنة (٣٠٦هـ). ينظر: «طبقات الشافعية» لابن شهبة (٢/ ٨٩ ـ ٩١)، «سير أعلام النبلاء» (١٤/ ٢٠١)، «شذرات الذهب» (٤/ ٢٩ ـ ٣١).

(٥) هو: علي بن الحسين بن صالح البغدادي، ابن خيْران، أبو علي، كان إمامًا جليلًا ورعًا، من كبار الأئمة، توفي سنة (٣٢٠هـ). ينظر: «طبقات الفقهاء»، ص٢٠٠، «طبقات الشافعية» للسبكي، (٣/ ٢٧١)، «سير أعلام النبلاء» (١٥/ ٥٨ ـ ٥٩).

(٦) هو: الحسن بن أحمد بن يزيد بن عيسى، أبو سعيد الإصطخري، من شيوخ الشافعية، كان ورعًا زاهدًا، صنف التصانيف المفيدة، توفي سنة (٣٢٨هـ). ينظر: «طبقات الشافعية» للسبكي (٣/ ٢٣٠)، «طبقات الشافعية» لابن شهبة (٢/ ١٠٩)، «سير أعلام النبلاء» (١٥/ ٢٥٠).

(٧) هو: الحسن بن الحسين بن أبي هريرة، أبو علي البغدادي، شيخ الشافعية، انتهت إليه رئاسة المذهب، من مصنفاته: «شرح مختصر المزني»، توفي سنة (٣٤٥هـ). ينظر: «طبقات الفقهاء»، ص٢٠٥، «طبقات الشافعية» للسبكي، (٣/ ٢٥٦ ـ ٢٦٣)، «سير أعلام النبلاء» (١٥/ ٤٣٠).

(٨) ينظر: «البرهان» (١/ ٤٨٨)، «المحصول» (٣/ ٢٢٩)، «الإحكام» (١/ ١٤٩)، «البحر المحيط» (٦/ ٣١)، «إرشاد الفحول» (١/ ١٠٥ ـ ١٠٦).

(٩) ينظر: «المعالم» (٢/ ١٨).

(١٠) ينظر: «العدة» (٣/ ٧٣٥).

(١١) واختاره ابن عقيل في «الواضح» (١/ ٤٠)، وينظر: «المسودة» (١/ ٣٠٤)، «أصول ابن مفلح» (١/ ٣٣٦)، «شرح التحرير» (٣/ ١٤٧١ ـ ١٤٧٢)، «شرح الكوكب المنير» (٢/ ١٨٧).

القول الثاني: أنه للندب، وقد تقدم وهو قول الغزالي في «المنخول» ومن معه.

القول الثالث: أنه للوقف، وقد تقدم أيضًا وهو قول الغزالي في «المستصفى» ومن معه.

القول الرابع: أنه للإباحة، وهو مذهب الإمام مالك(١)، واختاره الجصاص(٢)، والفخر إسماعيل من الحنابلة(٣).

أما إذا لم يظهر فيه قصد القربة، فاختلفوا فيه ـ أيضًا ـ على أقوال:

قال الآمدي: «وأما ما لم يظهر فيه قصد القربة، فقد اختلفوا فيه على نحو اختلافهم فيما ظهر فيه قصد القربة، غير أن القول بالوجوب والندب فيه، أبعد مما ظهر فيه قصد القربة، والوقف والإباحة أقرب..»(٤).

أ ـ قول الغزالي في «المنخول».

قال الإمام الغزالي: «وإن تردد بين القربة والإباحة، فيتلقى منه رفع الحرج».

ثم قال موضحًا لذلك: «وليس هذا متلقى من صيغة الفعل؛ إذ الفعل لا صيغة له، ومستنده مسلك الصحابة، فإنا نعلم أن الممنوع من فعل فيما بينهم، لو نقل عن الرسول ﷺ فعله لفهموا منه رفع الحرج.

---

(١) ينظر: «إحكام الفصول» (١/ ٣١٥)، «شرح تنقيح الفصول، ص٢٨٨. ونسبه إلى الإمام مالك، الإمام الرازي في «المحصول» (٣/ ٢٣٠)، والبيضاوي في «المنهاج» (٢/ ٦٤٤) مع شرح الإسنوي، والآمدي في «الإحكام» (١/ ١٤٩). وينظر أيضًا: «قواطع الأدلة» (١/ ٢٠٨)، «شرح العضد»، ص١٠١.

(٢) هو: أحمد بن علي، أبو بكر الرازي، المعروف بالجصاص، من كبار أئمة الحنفية، انتهت إليه رئاسة الأصحاب، من مصنفاته: «أحكام القرآن»، «شرح مختصر الطحاوي»، توفي سنة (٣٧٠هـ). ينظر: «الجواهر المضية» (١/ ٨٤ ـ ٨٥)، «سير أعلام النبلاء» (١٥/ ٢٤٥)، «شذرات الذهب» (٤/ ٣٧٧).

(٣) ينظر: «أصول ابن مفلح» (١/ ٣٣٦)، «شرح التحرير» (٣/ ١٤٧٤). وأنكر القول بالإباحة فيما ظهر منه قصد القربة. الآمدي في «الإحكام» (١/ ١٥٨ ـ ١٥٩).

(٤) «الإحكام» (١/ ١٤٩).

وأما الإباحة فلا نتلقاه، فإنه حكم يقتضي التخيير مع تساوي الطرفين، وهو يناقض الندب، والفعل متردد بينه وبين رفع الحرج، فأقل الدرجات رفع الحرج»[١].

فقد كان تابعًا في هذا القول ـ أيضًا ـ شيخه إمام الحرمين في «البرهان»، حيث قال ـ بعد ذكر الأقوال في المسألة ـ:

«والمختار إذن أن فعله لا يدل بعينه، ولكن يثبت عندنا وجوب حمله على نفي الحرج فيه عن الأمة، ومستند هذا الاختيار إلى علمنا بأن أصحاب رسول الله ﷺ لو اختلفوا في حظر أو إباحة، فنقل الناقل في موضع اختلافهم فعلًا عن المصطفى، لفهموا منه أنه لا حرج على الأمة في فعله. وجاحد هذا جاهل بمسالك النقل فضلًا عن المعنى واللفظ، وأما ادعاء اعتقادهم أن فعله واجب على غيره، أو مندوب مستحب، فدعوى عرية لا تستند إلى قضية المعجزة، ولا إلى عادتهم، ولا إلى صفة الفعل..»[٢].

ب ـ وذهب في «المستصفى» إلى التوقف، كما تقدم.

قال الشوكاني: «والعجب من اختيار الغزالي والرازي له»[٣].

أما الأقوال الأصولية الأخرى في المسألة:

القول الأول: أنه مندوب، وذهب إليه من ذهب فيما إذا ظهر فيه قصد القربة، واختاره أيضًا الشوكاني[٤].

القول الثاني: أنه مباح، نسب إلى الجمهور[٥]، وحكي عن مالك[٦]،

---

(١) «المنخول»، ص٣١٢ ـ ٣١٣.
(٢) «البرهان» (١/ ٤٩٣، ق٤٠٢).
(٣) «إرشاد الفحول» (١/ ١١١)، ومن ذهب إلى الوقف هنا هم الذين ذهبوا إليه فيما إذا قصد فيه القربة، قال إمام الحرمين في «البرهان» (١/ ٤٩٣، ق٤٠٢): «أما الواقفية فيطردون مذاهبهم في الوقف، ومذهبهم في هذه الصورة أظهر». وينظر فيما سبق أيضًا: «المستصفى» (٣/ ٤٥٥)، «البحر المحيط» (٦/ ٣٤).
(٤) ينظر: «إرشاد الفحول» (١/ ١١٠).
(٥) ينظر: «المسودة» (١/ ٢٠٨)، «أصول ابن مفلح» (١/ ٣٣٨).
(٦) «إحكام الفصول» للباجي (١/ ٣١٥)، «شرح تنقيح الفصول»، ص٢٨٨.

واختاره أيضًا ابن الحاجب[(١)]، ونقله الدبوسي[(٢)] عن أبي بكر الرازي، وقال: إنه الصحيح[(٣)].

وذهب إليه الآمدي[(٤)]، وأكثر الحنابلة[(٥)].

الثالث: أنه واجب علينا أيضًا، وذهب إليه أكثر متأخري الشافعية[(٦)].

الرابع: أنه على الحظر، نقل هذا القول الإمام الغزالي في «المستصفى»، حيث قال: «ويحتمل الحظر أيضًا عند من يجوز الصغائر»[(٧)]، والآمدي[(٨)].

ثالثًا: أدلة القائلين بالندب، والإباحة، والوقف، والوجوب:

أولًا: أدلة القائلين بالندب[(٩)]: استدلوا بالكتاب، والإجماع، والمعقول:

أ ـ من الكتاب.

بقوله تعالى: (﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾﴾ [آل عمران: ٣١].

وجه الدلالة: قالوا: إن محبته تقتضي الاستحباب دون الإيجاب.

---

(١) ينظر: «مختصر المنتهى مع شرح العضد»، ص١٠١.

(٢) هو: عبيد الله بن عمر بن عيسى، أبو زيد، من كبار أئمة الحنفية، وأول من وضع علم الخلاف، من مصنفاته: كتاب «الأسرار»، «تقويم الأدلة»، توفي سنة (٤٣٠هـ). ينظر: «الجواهر المضية» (١/ ٣٣٩)، «سير أعلا م النبلاء» (١٧/ ٥٢١)، «شذرات الذهب» (٥/ ١٥٠ ـ ١٥١).

(٣) ينظر: «تقويم الأدلة»، ص٢٤٧.

(٤) ينظر: «الإحكام» (١/ ١٥٩).

(٥) ينظر: «المسودة» (١/ ٢٠٨)، «أصول ابن مفلح» (١/ ٣٣٨)، «شرح التحرير» (٣/ ١٤٧٦)، «شرح الكوكب المنير» (٢/ ١٨٩).

(٦) ينظر: «البحر المحيط» (٦/ ٣٢)، «إرشاد الفحول» (١/ ١٠٩ ـ ١١٠).

(٧) «المستصفى» (٣/ ٤٥٥).

(٨) ينظر: «الإحكام» (١/ ١٤٩)، وينظر أيضًا: «البحر المحيط» (٦/ ٣٥).

(٩) وهو قول الإمام الغزالي «في المنخول» ومن معه، فيما إذا ظهر منه قصد القربة.

وأجيب عن ذلك:

أ ـ بأن قوله: ﴿فَاتَّبِعُونِي﴾ أمر، والأمر يقتضي الإيجاب، فالآية حجة عليهم.

ب ـ أن قوله: ﴿يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ لا يقتضي الاستحباب؛ لأن المحبة تكون لفعل الواجب والمستحب جميعًا[(١)].

٢ ـ استدلوا بقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾﴾ [الأحزاب: ٢١].

وجه الدلالة:

١ ـ أنه لم يقل: عليكم، فدل على أن التأسي به مستحب.

٢ ـ أن قوله: ﴿أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ جعل التأسي به حسنة، والمندوب أدنى درجات الحسنة، فيحمل عليه، وما زاد مشكوك فيه[(٢)].

وأجيب عن ذلك من وجهين:

الوجه الأول: بأن التأسي في إيقاع الفعل على الوجه الذي أوقعه عليه، فلو كان فعله واجبًا أو مباحًا، وفعلناه مندوبًا، لما حصل التأسي به[(٣)].

الوجه الثاني: اعترض عليه القائلون بالوجوب، بأن في سياقها ما يدل على الوجوب، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [الحديد: ٢٤]، فتوعد على المخالفة، وقوله تعالى: ﴿وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾ [غافر: ٥٢]، معناه: أن عليهم اللعنة[(٤)].

ب ـ من الإجماع.

قالوا: إن أهل الأعصار متطابقون على الاقتداء في الأفعال بالنبي ﷺ

---

(١) ينظر هذا الدليل والاعتراض عليه: «العدة» (٣/ ٧٤٤ ـ ٧٤٥).

(٢) ينظر: «العدة» (٣/ ٧٤٥)، «المستصفى» (٣/ ٤٥٨)، «المحصول» (٣/ ٢٤٤ ـ ٢٤٥)، «الإحكام» للآمدي (١/ ١٥٣)، «الإبهاج شرح المنهاج» (٢/ ١١٥٩)، «شرح العضد»، ص١٠١، «إرشاد الفحول» (١/ ١٠٧ ـ ١٠٨).

(٣) ينظر: «المستصفى» (٣/ ٤٥٩)، «المحصول» (٣/ ٢٤٥ ـ ٢٤٦)، «الإحكام» للآمدي (١/ ١٥٥ ـ ١٥٦).

(٤) ينظر: «العدة» (٣/ ٧٤٥).

فهذا دال على انعقاد الإجماع بأنه ندب[١].

وذكر الإجماع أيضًا إمام الحرمين في «البرهان» حيث قال:

«ثبت عندنا أن صحب رسول الله ﷺ كانوا يتحرون لأنفسهم في القربات ما يصح عندهم من فعل رسول الله ﷺ، وكانوا إذا اختلفوا في قربة، فروى لهم صادق موثوق به عن المصطفى ﷺ، كانوا يبتدرونه ابتدارهم أقواله، ولا ينكر هذا منصف. فالوجه أن نقول: إن رددنا إلى الفعل ومقتضاه، أو إلى مدلول المعجزة، فإنهما يفضيان إلى الوقف كما قال الواقفية، ولكن تأكد عندنا من عمل أصحاب رسول الله ﷺ التأسي به في كيفية أفعاله في قُرَبه، فليحمل هذا على الإجماع، ولا يقطع به في مقتضى العقل والمعجزة. وكل ذلك فيما ظهر وقوعه على قصد القربة من الرسول ﷺ»[٢].

وأجيب عن ذلك:

بعدم التسليم، بأنهم استدلوا على ذلك بمجرد الفعل؛ لأنه يمكن أنهم وجدوا مع الفعل قرائن أخرى[٣].

ج ـ من المعقول.

ومن أهم ما استدلوا به:

أولًا: أن حمله على الندب أولى؛ لأنه متحقق، وما عداه مشكوك فيه؛ ولأنه أقل أحوال الفعل فوجب حمل اللفظ عليه.

وأجيب عن ذلك: أن حمله على الوجوب أولى؛ لما فيه من الاحتياط، والخروج من الضرر[٤].

---

(١) ينظر: «المحصول» (٣/ ٢٤٥)، «إرشاد الفحول» (١/ ١٠٨).

(٢) «البرهان» (١/ ٤٩١، ق٤٠٠).

(٣) ينظر: «المحصول» (٣/ ٢٤٦)، «إرشاد الفحول» (١/ ١٠٨).

(٤) ينظر: «العدة» (٣/ ٧٤٧)، «التمهيد» (٢/ ٣٢٨ ـ ٣٢٩)، «الإحكام» للآمدي (١/ ١٥٣، ١٥٨)، «أصول ابن مفلح» (١/ ٣٤٦).

ثانيًا: أن فعله ـ عليه الصلاة والسلام ـ إما أن يكون راجح العدم، أو مساوي العدم، أو مرجوح العدم.

فإن كان الأول، فهو باطل؛ لما ثبت أنه لا يوجد منه الذنب.

وإن كان الثاني، فهو باطل ظاهرًا؛ لأن الاشتغال به عبث، والعبث مزجور عنه، بقوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾﴾ [المؤمنون: ١١٥].

فيتعين الثالث، وهو أن يكون مرجوح العدم.

فإنا لما نتأمل في أفعاله ـ عليه الصلاة والسلام ـ نجد أن بعضها قد يكون واجبًا، وقد يكون مندوبًا، فيكون القدر المشترك بينهما، هو رجحان جانب الوجود، وأما عدم الوجوب فثابت بمقتضى الأصل، فثبت الرجحان مع عدم الوجوب(١).

وأجيب عن ذلك:

بعدم التسليم، بأن المباح عبث؛ لأنه إذا حصل في المباح منفعة، خرج عن كونه عبثًا، وأن حصول الغرض من التأسي بأفعال النبي ﷺ ومتابعته بيِّن، فلا يعد من أقسام العبث(٢).

ثانيًا: أدلة القائلين بالإباحة(٣):

استدلوا بما يلي:

الدليل الأول: بأنه لما كان فعله ـ عليه الصلاة والسلام ـ لا يكون حرامًا ولا مكروهًا، ولا دليل على أنه يكون واجبًا أو مندوبًا، ثبت أن فعله يكون مباحًا؛ لانتفاء ما سبق.

الدليل الثاني: أنَّ الأصل في الأفعال كلها، إنما هو الإباحة، ورفع

---

(١) ينظر: «المحصول» (٣/ ٢٤٥).

(٢) ينظر: المصدر السابق. وينظر أيضًا الأدلة الأخرى للقائلين بالندب: «العدة» (٣/ ٧٤٥ ـ ٧٤٨).

(٣) هو قول جمهور العلماء، فيما إذا لم يظهر منه قصد القربة.

الحرج عن الفعل والترك إلا ما دل الدليل على تغييره، فإذا لم يثبت التغيير، وثبتت الإباحة في حقه ظاهرًا، وجب أن يكون في حقنا كذلك، لما سبق من الآية الدالة على وجوب التأسي، فيترك العمل به فيما كان من خواصه، ويبقى معمولًا به في الباقي(١).

وأجيب عن ذلك:

بأن الغالب على فعله الوجوب والندب، فيكون الحمل على أحدهما أولى؛ لأن إلحاق الفرد بالأعم الأغلب أرجح، وأولى من إلحاقه بخلاف ذلك.

وأجيب: بأنه وإن كان الغالب في فعله ذلك، فلا يقاوم ذلك الأصل، بل الأصل أولى(٢).

وناقش الإمام الغزالي في «المستصفى» القائلين بالإباحة، بقوله:

«وأما إبطال الإباحة: فهو أنه إن أراد به (أنه أطلق لنا مثل ذلك)، فهو تحكم، لا يدل عليه عقل.

وإن أراد به (أن الأصل في الأفعال نفي الحرج، فيبقى على ما كان قبل الشرع)، فهو حق، وقد كان ذلك قبل فعله، فلا دلالة إذن لفعله»(٣).

ثالثًا: أدلة القائلين بالوقف:

أن فعله ـ عليه الصلاة والسلام ـ متردد بين أن يكون واجبًا، أو مندوبًا، أو مباحًا، وبين أن يكون مخصوصًا به دون أمته، أو ليس مخصوصًا به، فإذا لم يتبين على أي وجه أوقعه، لم يصح الاقتداء به؛ لأنه ليس بعضه أولى من بعض، ولم يدل دليل على ذلك، فيلزم الوقف(٤).

---

(١) ينظر: «المحصول» (٣/ ٢٤٦ ـ ٢٤٧)، «المنهاج مع شرح الإبهاج» (٢/ ١١٥٨ ـ ١١٥٩)، «الإحكام» (١/ ١٥٤، ١٥٨). بتصرف يسير.

(٢) ينظر: «المنهاج مع شرح الإبهاج» (٢/ ١١٥٨ ـ ١١٥٩).

(٣) «المستصفى» (٣/ ٤٥٧).

(٤) ينظر: «العدة» (٣/ ٧٤٨)، «التمهيد» (٢/ ٣١٩)، «الإحكام» للآمدي (١/ ١٥٩).

وأجيب عن ذلك:

١ ـ بأن الفعل المجرد عن القرائن لا يكون إلا واجبًا، عامًّا له ولأمته، فلا يكون مندوبًا أو مباحًا إلا بقرينة تدل على ذلك، كما في صيغة الأمر إذا جردت عن القرائن، فإنها تحمل على الوجوب، ولا تحمل على الندب إلا بقرينة.

٢ ـ أن الفعل إذا كان مترددًا بين الوجوب والندب، فحمله على الوجوب أولى؛ لأنه الأحوط(١).

٣ ـ قال الآمدي: «وأما الواقفية، فإن أرادوا بالوقف، أنا لا نحكم بإيجاب ولا ندب، إلا أن يقوم الدليل على ذلك، فهو حق، وهو عين ما قررناه، وإن أرادوا به أن الثابت أحد هذه الأمور، لكنا لا نعرفه بعينه فخطأ. فإن ذلك يستدعي دليلًا، وقد بيَّنا أنه لا دلالة للفعل على شيء سوى ترجيح الفعل على الترك، عندما إذا ظهر من النبي ﷺ قصد التقرب بفعله، أو نفي الحرج مطلقًا، عندما إذا لم يظهر منه قصد القربة، والأصل عدم دليل سوى الفعل. والله أعلم»(٢).اهـ.

رابعًا: أما القائلون بالوجوب، فقد استدلوا أيضًا بالكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، والمعقول:

أ ـ من الكتاب.

١ ـ بقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

وجه الدلالة: أن التحذير من مخالفة فعله، يقتضي وجوب موافقة فعله(٣).

وأجيب عن هذا الدليل:

أن لفظ الأمر حقيقة في القول بالإجماع، فيتعين أن يكون مجازًا فيما

---

(١) ينظر: «العدة» (٣/ ٧٤٨).

(٢) «الإحكام» للآمدي (١/ ١٥٩).

(٣) «المحصول» (٣/ ٢٣١).

سواه؛ دفعًا للاشتراك[١].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨].

وجه الدلالة: أن ظاهر الأمر «للوجوب»، والمتابعة، هي الإتيان بمثل ما أتى به المتبوع[٢].

وأجيب عن هذا الدليل:

بأن المتابعة تكون، بأن يفعل الفعل على الوجه الذي أتى به النبي ﷺ، فلا نكون متبعين إذا لم نعلم الصفة، أو الوجه الذي فعله من وجوب أو ندب أو إباحة[٣].

٣ ـ قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧].

وجه الدلالة: فإذا فعل شيئًا، فقد أتانا بذلك الفعل، فوجب على الأمة أن يأخذوه.

وأجيب عن هذا الدليل:

أن الجزء الثاني من الآية وهو قوله: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾، يدل على أن قوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ﴾ محمول على الأمر؛ لمقابلته للنهي، وأنه أتى به لنفسه، ولم يأت به لنا[٤].

وقد ناقش الإمام الغزالي الأدلة السابقة لهم بقوله:

«وجميع ذلك يرجع إلى قبول أقواله، وغايته أن يعم الأقوال والأفعال، وتخصيص العموم ممكن، ولذلك لم يجب على الحائض والمريض موافقته،

---

(١) ينظر: «المحصول» (٣/ ٢٣٨)، «شرح المعالم» (٢/ ٢١)، «الإحكام» (١/ ١٥٤).

(٢) ينظر: «العدة» (٣/ ٧٣٨ ـ ٧٣٩)، «المعالم مع الشرح» (٢/ ١٩)، «المحصول» (٣/ ٢٣١)، «الإحكام» (١/ ١٥٠).

(٣) ينظر: المصادر السابقة.

(٤) «المحصول» (٣/ ٢٤٢)، «شرح المعالم» (٢/ ٢٢)، «المنهاج مع شرح الإسنوي» (٢/ ٦٤٧، ٦٥٠)، «الإحكام» (١/ ١٥٥).

مع أنهم مأمورون بالاتباع والطاعة»[١].

٤ ـ قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣١].

وجه الدلالة: أن هذا دال على أن التأسي بالنبي ﷺ واجب؛ لأن متابعته من لوازم محبة الله تعالى؛ لأن محبة الله تعالى واجبة بالإجماع، فيكون لازم الواجب واجبًا.

وأجيب عن ذلك:

بأن المتابعة تكون فيما علمنا صفته، أو الوجه الذي أوقعه فيه، من وجوب أو ندب أو إباحة، وهو ما نقول به، أما هذا ـ أي: الفعل المجرد ـ فهو محل النزاع[٢].

٥ ـ قوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ [آل عمران: ٣٢].

وجه الدلالة: أن هذا أمر بطاعة الرسول ﷺ، والأمر يفيد الوجوب[٣].

ويمكن أن يجاب عنه: بما أجيب عن الآية السابقة أيضًا.

٦ ـ قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾﴾ [الأحزاب: ٢١].

وجه الدلالة: أن هذا فيه تهديد على عدم الأسوة، فتكون الأسوة واجبة.

ويمكن أن يجاب عنه: بما أجيب عن الآيتين السابقتين أيضًا[٤].

٧ ـ قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِيٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْاْ مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾ [الأحزاب: ٣٧].

---

(١) «المستصفى» (٣/ ٤٦٢).

(٢) ينظر: «شرح المعالم» (٢/ ٢٠).

(٣) ينظر: «المحصول» (٣/ ٢٣٢)، «الإحكام» (١/ ١٥١).

(٤) ينظر: «العدة» (٣/ ٧٣٩ ـ ٧٤١)، «التمهيد» (٢/ ٣٢٣)، «المحصول» (٣/ ٢٤٠ ـ ٢٤١)، «مختصر المنتهى مع الشرح»، ص١٠٢، «الإحكام» (١/ ١٥٥ ـ ١٥٦).

وجه الدلالة: أن الله تعالى زوَّجه بها؛ ليكون حكم أمته مساويًا لحكمه في ذلك، فدل على أن فعله واجب الاتباع[1].

ب ـ من السُّنَّة.

الدليل الأول: ما روي أن النبي ﷺ كان يصلي، فخلع نعله، فخلعوا نعالهم، فلما فرغ قال: «**لم خلعتم نعالكم؟**» قالوا: رأيناك خلعت نعليك فخلعنا، فقال: «**أتاني جبريل فأخبرني أن فيهما قذرًا**»[2].

وجه الدلالة: أنهم حينما ذكروا للنبي ﷺ أنهم فعلوا كفعله، لم ينكر

---

(١) ينظر: «المحصول» (٣/ ٢٣٢)، «شرح المعالم» (٢/ ٢٢)، «الإحكام» (١/ ١٥١).

(٢) أخرجه الإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ) في «المسند» (١٩/ ٣٨) برقم (١١٩٧٦)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمود العرقسوسي، إبراهيم الزيبق، ط. الأولى، ١٤٢١هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت، وأبو محمد الدارمي (ت٢٥٥هـ) في «سننه» (١/ ٣٧٠)، باب الصلاة في النعلين من كتاب الصلاة برقم (١٣٧٨)، ط. الأولى، ١٤٠٧هـ، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد العلمي، وأبو داود السجستاني (ت٢٧٥هـ)، (١/ ١٧٥) في باب الصلاة في النعل من كتاب الصلاة، من حديث أبي سعيد الخدري برقم (٦٥٠)، ط. بدون، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، وصححه ابن خزيمة أبو بكر (ت٣١١هـ)، (٢/ ١٠٧) في باب المصلي يصلي في نعليه وقد أصابهما قذر لا يعلم به من كتاب الصلاة برقم (١٠١٧)، ط. ١٣٩٠هـ، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، وصححه أبو حاتم ابن حبان (ت٣٥٤هـ)، (٥/ ٥٥٧) في باب فرض متابعة الإمام من (كتاب الصلاة) برقم (٢١٨٢)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط. الثانية، ١٤١٤هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت. وأخرجه الدارقطني (١/ ٣٩٩)، والحاكم في «مستدركه» (١/ ٣٧٠) من كتاب الصلاة، وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢/ ٤٠٢).

قال الهيتمي: فيه محمد بن عبيد الله العرزمي وهو متروك، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وذكر طرق عدة للحديث.

وقال ابن حجر: اختلف في وصله وإرساله ورجح أبو حاتم في «العلل» الموصول. وحكم عليه أيضًا في «المطالب العالية»: بأنه مرسل، وقال في موضع آخر: فيه أبو حمزة وهو ضعيف. ينظر: «مجمع الزوائد» (٢/ ٥٥)، «التلخيص الحبير» (١/ ٢٧٨)، «المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية» (٣/ ٦٠١، ٦١٠)، ط. الأولى، ١٤١٩هـ، تحقيق: د. سعد الشثري، دار العاصمة، السعودية.

عليهم، بل أقرهم على ذلك، وبيَّن لهم السبب الذي فعل لأجله[١].

وأجيب عن ذلك:

١ ـ أنه لا يدل على الوجوب، بل دل على المبالغة في موافقة فعله.

٢ ـ أنه لو كانت متابعته في فعله واجبة على الإطلاق، لما أنكر عليهم ذلك في قوله: **«لم خلعتم نعالكم»**[٢].

الدليل الثاني: ما روي عن الصحابة، بأنهم واصلوا الصيام لما واصل[٣].

الدليل الثالث: وأيضًا لما أمرهم ـ عليه الصلاة والسلام ـ بالتحلل عام الحديبية تمسكوا بفعله[٤].

الدليل الرابع: وبأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ خلع خاتمه فخلعوا[٥]

الدليل الخامس: وبأن عمر كان يقبِّل الحجر، ويقول: «إنني لأعلم أنك

---

(١) ينظر: «العدة» (٣/ ٧٤١ ـ ٧٤٢)، «الإحكام» (١/ ١٥١).

(٢) ينظر: المصادر السابقة.

(٣) حديث الوصال أخرجه البخاري في باب ما يجوز من اللَّو من كتاب التمني، برقم (٧٢٤١)، ص١٣٨١، من حديث أنس بن مالك عن النبي ﷺ أنه قال: واصل النبي ﷺ آخر الشهر، وواصل أناس من الناس، فبلغ النبي ﷺ فقال: **«لو مد بي الشهر لواصلت وصالًا يدع المتعمقون تعمقهم، إني لست مثلكم، إني أظل يطعمني ربي ويسقيني»**. وأخرجه مسلم من حديث أبي هريرة في باب النهي عن الوصال في الصوم من كتاب الصوم برقم (١١٠٣)، ص٥٥٥.

(٤) وهو من حديث طويل أخرجه البخاري في باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب، وكتابة الشروط من كتاب الشروط برقم (٢٧٣١)، ص٥٢٢ ـ ٥٢٥.

(٥) أخرجه البخاري عن ابن عمر ﵄ برقم (٥٨٦٦) في باب خاتم الفضة من كتاب اللباس، ص١١٤٤، ومسلم باب تحريم خاتم الذهب على الرجال من كتاب اللباس برقم (٢٠٩١)، ص١١٥٧. ونص الحديث: «هو ما رواه ابن عمر ﵄ عن النبي ﷺ: أن رسول الله ﷺ اتخذ خاتمًا من ذهب أو فضة، وجعل فصه مما يلي كفه، ونقش فيه: محمد رسول الله، فاتخذ الناس مثله، فلما رآهم قد اتخذوها رمى به وقال: **«لا ألبسه أبدًا»**. ثم اتخذ خاتمًا من فضة، فاتخذ الناس خواتيم الفضة». ينظر نص الحديث في: البخاري.

حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ يقبلك ما قبلتك»[(١)].

الدليل السادس: بأنه قال ـ في جواب من سأل أم سلمة عن قبلة الصائم ـ فقال: **«ألا أخبرته أني أقبل وأنا صائم»**[(٢)].

ج ـ من الإجماع.

أن الصحابة ﷺ بأجمعهم، اختلفوا في الغسل من التقاء الختانين، فقالت عائشة[(٣)]: «فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا»[(٤)].

وجه الدلالة: أنهم رجعوا إلى ذلك، وإجماعهم على الرجوع حجة، وهو المطلوب، فكان ذلك لفعل رسول الله ﷺ فأجمعوا على أن مجرد الفعل للوجوب[(٥)].

---

(١) أخرجه البخاري في باب تقبيل الحجر من كتاب الحج من حديث عمر رضي الله عنه برقم (١٦١٠)، وبرقم (١٥٩٧) باب ما ذكر في الحجر الأسود، ص٣٠٩، ومسلم في باب استحباب تقبيل الحجر الأسود في الطواف من كتاب الحج برقم (١٢٧٠)، ص٦٦١ ـ ٦٦٢.

(٢) أخرجه البخاري في باب القبلة للصائم من كتاب الصوم برقم (١٩٢٨)، ص٣٦٥ وبرقم (١٩٢٩)، ص٣٦٦، ومسلم في باب بيان أن القبلة في الصوم ليست محرمة على من لم تحرك شهوته من كتاب الصوم برقم (١١٠٦)، ص٥٥٧.

(٣) هي: أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما، وتكنى بأم عبد الله، تزوجها النبي ﷺ وهي ابنة ست أو سبع، ودخل بها وهي ابنة تسع، كانت من أفقه نساء الأمة على الإطلاق، توفيت سنة (٥٧هـ). ينظر في ترجمتها: «سير أعلام النبلاء» (٢/ ١٣٥ ـ ٢٠١)، «الإصابة» (٨/ ١٣٩ ـ ١٤١).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٤٠/ ٤٥٥) برقم (٢٤٣٩١)، والإمام الشافعي في «اختلاف الحديث» (١/ ٤٩٣) في باب الفطر والصوم في السفر، ط. الأولى، ١٤٠٥هـ، تحقيق: عامر أحمد حيدر، مؤسسة الكتب، بيروت، والترمذي في «سننه» عن عائشة رضي الله عنها (١/ ١٨٠) في باب ما جاء إذا التقى الختانان من كتاب الطهارة برقم (١٠٨) وقال: حديث عائشة حديث حسن صحيح، وابن ماجه في «سننه» (١/ ١٩٩) برقم (٦٠٨)، (١/ ١٨٢)، وصححه ابن حبان، (٣/ ٤٥٨)، ص٣١١ برقم (١١٨٥)، وأخرجه الدارقطني (١/ ١١١)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ١٦٤) برقم (٧٤٦).

(٥) «المحصول» (٣/ ٢٣٣).

ويمكن أن أجمل الإجابة على ما سبق من الأحاديث، والإجماع، بقول الإمام الغزالي في «المستصفى» حيث قال:

«الجواب من وجوه:

الوجه الأول: أن هذه أخبار آحاد، وكما لا يثبت القياس، وخبر الواحد إلا بدليل قاطع، فكذلك هذا؛ لأنه أصل من الأصول.

الوجه الثاني: أنهم لم يتبعوه في جميع أفعاله وعاداته، فكيف صار اتباعهم للبعض دليلًا، ولم تصر مخالفتهم في البعض دليل جواز المخالفة؟!.

الوجه الثالث: وهو التحقيق، أن أكثر هذه الأخبار تتعلق بالصلاة، والحج، والصوم، والوضوء، وقد كان بيَّن لهم أن شرعه وشرعهم فيه سواء، فقال: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**» و«**خذوا عني مناسككم**»(١)، وعلمهم الوضوء وقال: «**هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي**»(٢).

وأما الوصال، فإنهم ظنوا ـ لما أمرهم بالصوم، واشتغل معهم به ـ أنه قصد بفعله امتثال الواجب وبيانه، فرد عليهم ظنهم، وأنكر عليهم الموافقة.

وكذلك في قبلة الصائم، ربما قد بيَّن لهم مساواة الحكم في المفطرات، وأن شرعه شرعهم.

---

(١) سبق تخريج الحديثين ص٢٣٣، ٣٣١.

(٢) رواه ابن ماجه في «سننه» (١/ ١٤٥)، في باب ما جاء في الوضوء مرة ومرتين وثلاثًا من كتاب الطهارة برقم (٤١٩)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، ط. بدون، والإمام أحمد في «مسنده» (٢/ ٢٨٩) برقم (٩٩٨) من حديث علي ﷺ، والدارقطني في «سننه» من طرق عدة في باب وضوء رسول الله ﷺ من كتاب الطهارة (١/ ٧٩)، والبيهقي في «السنن الكبرى» في باب فضل التكرار في الوضوء من كتاب الطهارة (١/ ٨٠) برقم (٣٨٤). وذكرا بأنه تفرد به المسيب بن واضح وهو ضعيف.
وقال الزيلعي: «قلت: غريب بجميع هذا اللفظ».ا.هـ. وقال الهيتمي: «رواه الطبراني في «الأوسط» من حديث بريدة وفيه ابن لهيعة وهو ضعيف».ا.هـ.
وصححه الحاكم وقال: «حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه بهذا اللفظ».
«المستدرك على الصحيحين» للحاكم (١/ ٢٤٧). ينظر: «نصب الراية» (١/ ٢٧)، «مجمع الزوائد» (١/ ٢٣١).

وكذلك في الأحداث، قد عرَّفهم مساواة الحكم فيها، ففهما لا بمجرد حكاية الفعل، كيف، وقد نقل أنه عليه الصلاة السلام قال: «**إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل**»[١]!.

وأما خلع الخاتم فهو مباح، فلما خلع أحبوا موافقته، لا لاعتقادهم وجوب ذلك عليهم، أو توهموا أنه لما ساواهم في سُنَّة التختم، فيساويهم في سُنَّة الخلع..»[٢].

د ـ من المعقول.

استدلوا من وجهين:

الوجه الأول: «أن الاحتياط يقتضي حمل الشيء على أعظم مراتبه، وأعظم مراتب فعل الرسول ﷺ هو أن يكون واجبًا عليه وعلى أمته، فوجب حمله عليه.

الوجه الثاني: أنه لا نزاع في وجوب تعظيم الرسول ﷺ في الجملة، وإيجاب الإتيان بمثل فعله تعظيم له، بدليل العرف، والتعظيمان يشتركان في قدر من المناسبة، فيجمع بينهما بالقدر المشترك، فيكون ورود الشرع بإيجاب ذلك التعظيم، يقتضي وروده: بأن يجب على الأمة الإتيان بمثل فعله»[٣].

وأجيب عن ذلك:

١ ـ أن الاحتياط إنما يصار إليه، إذا خلا عن الضرر قطعًا، وهنا ليس كذلك؛ لاحتمال أن يكون الفعل حرامًا على الأمة، فإذا احتمل الأمران، لم يكن المصير إلى الوجوب احتياطًا.

---

(١) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة، في باب إذا التقى الختانان من كتاب الغسل برقم (٢٩١)، ص٧٧، وأخرجه مسلم في باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين من كتاب الحيض برقم (٣٤٨)، ص١٨٩.

(٢) «المستصفى» (٣/ ٤٦٤ ـ ٤٦٥)، وينظر في الإجابة عن هذه الأدلة: «المحصول» (٣/ ٢٤٢)، «الإحكام» (١/ ١٥٦ ـ ١٥٧)، «مختصر المنتهى مع الشرح»، ص١٠٢ ـ ١٠٣.

(٣) «المحصول» (٣/ ٢٣٧ ـ ٢٣٨).

٢ ـ أنه قد يكون ترك الإتيان بمثل ما يأتي به الملك العظيم تعظيمًا، لذلك يقبح من العبد أن يفعل كل ما يفعل سيده[١].

أما القائلون بالحظر.

فقد رد عليهم الإمام الغزالي في «المستصفى» بقوله:

«وأما إبطال الحمل على الحظر: فهو أن هذا خيال من رأى الأفعال قبل ورود الشرع على الحظر، قال: «وهذا الفعل لم يرد فيه شرع، ولا يتعين بنفسه لإباحة ولا لوجوب، فيبقى على ما كان».

فلقد صدق في إبقاء الحكم على ما كان، وأخطأ في قوله: «بأن الأحكام قبل الشرع على الحظر» وقد أبطلنا ذلك».

قال: ويعارضه قول من قال: «إنها على الإباحة» وهو أقرب من الحظر، ويلزم منه تناقض: وهو أن يأتي بفعلين متضادين، في وقتين، فيؤدي إلى أن يحرم الشيء وضده، وهو تكليف المحال»[٢].

*** سبب ترجيح الإمام الغزالي للوقف مطلقًا في «المستصفى»:**

من خلال ما تقدم أثناء عرض أدلته، من مخالفته للقول بالوجوب، والندب، والإباحة يتبين السبب في ترجيحه الوقف في ما إذا ظهر فيه قصد القربه أو لم يظهر؛ لأن الفعل عنده متردد بين الوجوب والندب والإباحة، فلا يتعين واحد منها إلا بدليل زائد[٣].

والأوْلى ـ والله أعلم ـ هو ذهب إليه في «المنخول» فيما إذا ظهر منه قصد القربة أنه يحمل على الندب؛ لأن فيه تأسيًا بالنبي ﷺ وخاصةً أنه فعله على وجه القربة والطاعة.

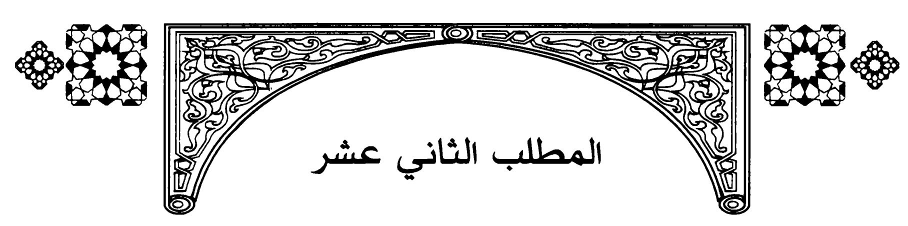
وما لم يظهر فيه قصد القربة يحمل على رفع الحرج؛ لأنه أقل ما يحمل عليه عند عدم الدليل.

---

(١) ينظر: المصدر السابق ٣/ ٢٤٤.

(٢) «المستصفى» (٣/ ٤٥٦).

(٣) ينظر: «المستصفى» (٣/ ٤٦١).



المطلب الثاني عشر

تعارض الفعلين

❍ **تعريف التعارض لغةً واصطلاحًا:**

لغةً: مأخوذ من عَرَضَ، ويقال: عَرَضَهُ عارضٌ من الحُمَّى أو نحوها، ويقال: عَرَضَ لي في الطريق عارضٌ من جبل ونحوه؛ أي: مانعٌ يمنعُ من المُضِي، واعْترضَ لي، بمعناه، ومنه: اعتراضات الفقهاء؛ لأنها تمنع من التمسك بالدليل(١).

اصطلاحًا: قال الإمام الغزالي في «المستصفى»: «معنى التعارض: التناقض»(٢).

وقال الإسنوي: «التعارض بين الأمرين هو: تقابلهما على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى صاحبه»(٣).

❍ **تحرير محل النزاع:**

اتفق الأصوليون على أن التعارض بين القولين، أو بين القول والفعل فقط متصور، ولكنهم اختلفوا في وقوع التعارض بين الفعلين على أقوال(٤):

أولًا: قول الإمام الغزالي في الكتابين:

أ ـ في «المنخول»، ذهب إلى التفصيل في هذه المسألة؛ إذ يقول:

---

(١) ينظر: «مختار الصحاح»، ص٣٧٥، «المصباح المنير»، ص٢٠٩، مادة: (عرض).
(٢) «المستصفى» (٣/ ٤٧٥).
(٣) «نهاية السول» (٢/ ٦٥٤)، وينظر: «حاشية البناني على جمع الجوامع» (٢/ ١٥٠).
(٤) ينظر: «الإحكام» (١/ ١٦٢)، «البحر المحيط» (٦/ ٤٣)، «إرشاد الفحول» (١/ ١١١).

«فصل: إذا نقل عن الرسول ﷺ فعلان مختلفان في واقعة واحدة، وعُدِّل الرواة، كما في صلاة الخوف.

قال الشافعي ﷺ: يتلقى منها جواز الفعلين.

والمختار في ذلك أن نقول:

إن اتفق الفقهاء على صحة الفعلين واختلفوا في الأفضل، توقفنا في الأفضل.

فإن ادعى كل فريق يتمسك برواية بطلان مذهب صاحبه، فيتوقف ولا يفهم الجواز فيهما، فإنهما متعارضان، ونعلم أن الواقع من رسول الله ﷺ أحدهما ولا يترجح.

وإن اتفقوا على صحة واحد فنحكم به، ونتوقف في الآخر»[1].

ثم قال: «مسألة: إذا نقل عن رسول الله ﷺ فعل، حمل على الوجوب بقرينة، أو حمل على غيره، ثم نقل فعل يناقضه.

قال القاضي: لا يقطع بكونه ناسخًا؛ لاحتمال أنه انتهى لمدة الفعل الأول، وإن كنا نعلم أن الفعل الأول لو بقي لاقتضى الحكم على التأبيد؛ ولكنه لا صيغة له.

وهذا محتمل، فيتوقف في كونه ناسخًا ونعلم انتهاء ذلك الحكم قطعًا، فإن النسخ رفع للشيء بعد الثبوت عندي، وأما اللفظ فإنه بصيغته يتضمن إثبات الحكم إطلاقًا»[2].

ثم صحح قول القاضي أبي بكر فقال: «والأصح ما ذكره القاضي»[3].

فإذا كان تعارض الفعلين في واقعة واحدة، ذهب فيه إلى التفصيل، وأما إذا نقل عن النبي ﷺ فعل حمل على الوجوب أو غيره، ثم نقل فعل يناقضه، فإنه يتوقف في أن يكون التالي ناسخًا للأول، كما ذهب إليه القاضي أبو بكر

---

(١) «المنخول»، ص٣١٤.

(٢) المصدر السابق، ص٣١٤ ـ ٣١٥.

(٣) المصدر السابق، ص٣١٥.

الباقلاني، وإمام الحرمين في «البرهان»[١].

ب ـ أما في كتابه «المستصفى»، فقد أطلق القول في عدم تصور التعارض في الأفعال البتة، حيث قال:

«... فلا يتصور التعارض في الفعل؛ لأنه لا بد من فرض الفعلين في زمانين أو في شخصين، فيمكن الجمع بين وجوب أحدهما وتحريم الآخر، فلا تعارض»[٢].

ثم قال: «نعم، لو أشعرنا الشارع ﷺ بأنه يريد بمباشرة فعل بيان دوام وجوبه، ثم ترك ذلك الفعل بعد، كان ذلك نسخًا وقطعًا لدوام حكم ظهر بالفعل مع تقدم الإشعار، فهذا القدر ممكن»[٣].

يعني: لا يقول بأن الفعل الثاني ناسخ للأول، إلا إذا دل دليل خاص على تكرر هذا الفعل الخاص في حقه، وحق الأمَّة.

وقد أورد الإمام الغزالي اعتراضًا: بأن القول لا يتناقض، إذ يوجد القولان في حالتين، وإنما يتناقض حكمهما، فكذلك يتناقض حكم الفعلين.

وأجاب عنه بقوله:

«إنما يتناقض حكم القولين؛ لأن القول الأول اقتضى حكمًا دائمًا، فيقطع القول الثاني دوامه، والفعل لا يدل أصلًا على حكم، ولا على دوام حكم»[٤]:

ثانيًا: الأقوال الأصولية الأخرى في المسألة.

القول الأول: هو ما ذهب إليه جمهور العلماء، من نفي التعارض بين أفعال رسول الله ﷺ بحيث يكون أحد الفعلين ناسخًا للآخر، أو مخصصًا له؛ وذلك لأنهما إما أن يكونا من قبيل المتماثلين؛ كالصلاة في وقتين، وإما من

---

(١) ينظر: «البرهان» (١/ ٤٩٧، ق٤٠٦).

(٢) «المستصفى» (٣/ ٤٧٥).

(٣) المصدر السابق (٣/ ٤٧٦).

(٤) المصدر السابق (٣/ ٤٧٥).

قبيل المختلفين، فإن اختلفا إما أن يمكن اجتماعهما؛ كفعل صوم وفعل صلاة، أو لم يمكن اجتماعهما، إما أن لا تتناقض أحكامهما؛ لإمكان الجمع فلا تعارض بينهما، أو تتناقض أحكامهما؛ كصوم رسول الله ﷺ في وقت بعينه، وفطره في مثله، فإنهما لا يتعارضان أيضًا؛ لإمكان كونه في ذلك الوقت واجبًا أو مندوبًا أو مباحًا، وفي الآخر بخلافه؛ وذلك لأن الأفعال لا عموم لها بخلاف الأقوال، إلا إذا دل الدليل على وجوب تكرار الفعل الأول له أو لأمته أو له ولأمته، فإن الفعل الثاني يكون ناسخًا لذلك الدليل الدال على التكرار، لا لحكم ذلك الفعل؛ لأن رفع حكم وجد محالًا، ولأنه لا يقتضي التكرار(١). وهو ما ذهب إليه الإمام الغزالي في «المستصفى» كما مر سابقًا.

القول الثاني: إذا نقل عن النبي ﷺ فعلان مختلفان، فإن علم التاريخ كان الثاني ناسخًا للأول، فلا تعارض.

فإن لم يعلم التاريخ، فيتعارضان، ويعدل إلى القياس وغيره من الترجيحات، ونقله إمام الحرمين عن أكثر العلماء(٢)، ونُسب إلى الشافعي رضي الله عنه.

قال الإمام الغزالي في «المنخول»:

«... والشافعي رضي الله عنه إنما قال ذلك في صلاة الخوف، وقد رجح إحدى الروايتين على الأخرى؛ لقربه إلى أبهة الصلاة»(٣).

---

(١) ينظر: «الإحكام» للآمدي (١/ ١٦٢ ـ ١٦٣)، «منتهى السول» للآمدي، ص٥٣، «مختصر المنتهى مع شرح العضد»، ص١٠٥، «أصول ابن مفلح» (١/ ٣٥٥ ـ ٣٥٦)، «رفع الحاجب» (٢/ ١٣٠)، «شرح التحرير» (٣/ ١٤٩٥)، «شرح الكوكب المنير» (٢/ ١٩٨)، «نثر الورود» (١/ ٣٧٢).

(٢) ينظر: «البرهان» (١/ ٤٩٦ ـ ٤٩٧)، «المسودة» (١/ ٢٠٠)، «البحر المحيط» (٦/ ٤٤)، «إرشاد الفحول» (١/ ١١٢).

(٣) وينظر: «الرسالة»، ص١٨٢ ـ ١٨٤، «المنخول»، ص٣١٤. وقال مثل قوله الزركشي: «... بل كلام الشافعي في «الرسالة» يقتضي عكس ذلك، فإنه قال: وخوَّات متقدم في الصحبة والسن، فجعل ذلك مرجحًا على رواية ابن عمر. وصرح قبله بأنه رجحها =

القول الثالث: التفصيل بين ما يقع موقع البيان من الرسول ﷺ، فإنه يكون فيه التعارض في الصورة، أما في الحقيقة فإنه راجع إلى المبينات من الأقوال، فيكون الفعل الثاني وهو آخر الفعلين ناسخًا للأول؛ كآخر القولين؛ لأن هذا الفعل يكون بمثابة القول.

أما الأفعال المطلقة التي لم تقع موقع البيان من الرسول ﷺ فلا يتحقق فيها التعارض، وذهب إلى هذا القول، أبو إسحاق الشيرازي، وابن القشيري، واختاره الشوكاني(١).

القول الرابع: جواز الفعلين ما لم يتضمن أحدهما حظرًا، وإليه ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني، وتبعه إمام الحرمين، وهو ظاهر كلام الإمام أحمد رحمه الله في مسائل كثيرة(٢).

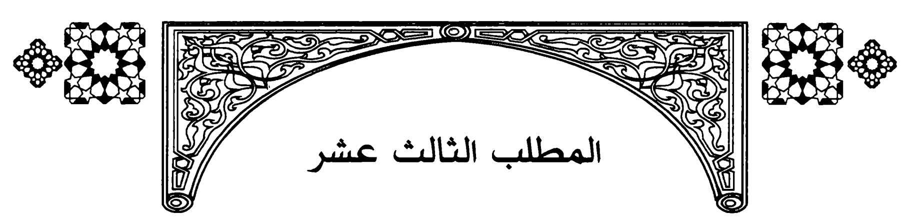
= لموافقة ظاهر القرآن، وأنه أقوى في مكايدة العدو». «البحر المحيط» (٦/ ٤٦).

(١) ينظر: «البحر المحيط» (٦/ ٤٥)، «إرشاد الفحول» (١/ ١١٢ ـ ١١٣).

(٢) ينظر: «البرهان» (١/ ٤٩٧، ق٤٠٦)، «المسودة» (١/ ٢٠٠ ـ ٢٠١)، «أصول ابن مفلح» (١/ ٣٥٨)، «شرح التحرير» (٣/ ١٤٩٧ ـ ١٤٩٨).
وقد حكى ابن العربي ثلاثة أقوال في المسألة:
أحدها: التخيير.
ثانيها: تقديم المتأخر، كالأقوال إذا تأخر بعضها.
الثالث: حصول التعارض وطلب الترجيح من خارج. قال: كما اتفق في صلاة الخوف، صليت على أربع وعشرين صفة، يصح منها ستة عشر، خير أحمد فيها، وقال مالك والشافعي: يترجح بما هو أقرب لهيئة الصلاة، وقدم بعضهم الأخير إذا علم. ينظر: «المحصول» لابن العربي، ص١١١، «البحر المحيط» (٦/ ٤٣).
وقال الإمام الرازي في «المحصول»:
«وأما إذا كان العارض للفعل فعلًا آخر، فذلك على وجهين:
الأول: أن يفعل الرسول ﷺ فعلًا يعلم بالدليل أن غيره مكلف به، ثم نراه بعد ذلك قد أقر بعض الناس على فعل ضده، فنعلم أنه خارج منه.
الثاني: إذا علمنا أن الفعل إنما يلزم أمثاله الرسول ﷺ في مثل تلك الأوقات، ما لم يرد دليل ناسخ، ثم يفعل عليه الصلاة والسلام ضده في مثل ذلك الوقت، فنعلم أنه كان قد نسخ عنه». «المحصول» (٣/ ٢٦١ ـ ٢٦٢). وينظر أيضًا: «المعتمد» (١/ ٣٥٩).

فإذن اختلف قول الإمام الغزالي في هذه المسألة، فذهب في «المنخول» إلى التفصيل، وذهب في «المستصفى» إلى عدم تصور التعارض في الأفعال البتة، وذكر فيه التعارض بين القول والفعل، ولم يذكره في «المنخول». والله أعلم.





المطلب الثالث عشر

السبر والتقسيم

❍ التعريف اللغوي للسبر والتقسيم:

السَّبر في اللغة: امتحان غور الجرح وغيره. ويقال: مأخوذ من «المِسْبار» بالكسر، وهو ما يسبر به الجرح، ويقال: سبرتُ الجرح سبرًا من باب: قتل تَعَرَّفْتُ عُمْقَهُ.

والتقسيم: من قسَّم الشيء؛ أي: جزَّأه[١].

❍ تعريف السبر والتقسيم اصطلاحًا:

هو أن الناظر يقسم الصفات فيقول: العلة إما كذا وكذا، ثم يختبر كل واحد منها، فيبين بالاختبار أنها هل تصلح للعلية أم لا؟[٢].

أو هو: «حصر الأوصاف الموجودة في الأصل المقيس عليه الصالحة للعلية في عدد، ثم إبطال ما لا يصلح بدليل، فتعين أن يكون الباقي علة»[٣].

❍ تحرير محل النزاع:

ينقسم السبر والتقسيم إلى قسمين:

القسم الأول: الحاصر: وهو الدائر بين النفي والإثبات؛ كهذا واجب أو غير واجب جائز أو لا؟.

---

(١) ينظر: «مختار الصحاح»، ص٢٤٩، ٤٧٠، «المصباح المنير»، ص١٣٩، «القاموس المحيط»، ص٥١٧، ١٤٨٣، مادة: (سَبَرَ ـ وقَسَم).

(٢) ينظر: «البحر المحيط» (٧/ ٢٨٣)، «إرشاد الفحول» (٢/ ١٢٥).

(٣) «إتحاف ذوي البصائر» (٧/ ٢٤٤).

مثاله: تعليل ولاية الأب على تزويج ابنته البكر الصغيرة، فيحصر المجتهد الأوصاف التي تصلح للعلية، فإما أن يعلل بالبكارة، أو الصغر، أو بغيرهما، أو لا يعلل بشيء.

فإذا كان التقسيم حاصرًا، وهو الذي يدور بين النفي والإثبات، أو دل دليل قطعي على إلغاء ما عدا الوصف المذكور(١)، فهو حجة مطلقًا في العقليات، والشرعيات، العلميات والعمليات بلا خلاف(٢).

القسم الثاني: غير الحاصر (المنتشر): وهو أن يكون للحكم أوصاف كثيرة يظن كونها علة، لكنها لا تتردد بين النفي والإثبات.

ومثاله: علة تحريم الربا في البر: إما الطعم أو الكيل أو القوت.

واتفق العلماء على أن السبر والتقسيم إذا كان غير حاصر وهو (المنتشر)، أو كان دليل الإلغاء ظنيًّا، أنه يفيد الظن، ولا يكون حجة في العقليات(٣).

قال الإمام الغزالي: «وإن لم يكن دائرًا بين النفي والإثبات فلا فائدة له

---

(١) قيل: لو ثبت الحصر والإبطال في قسم الشرعيات بالنص والإجماع، فإنه يكون حجة باعتباره دليلًا من أدلة ثبوت القياس في العلة.
وعند الحنفية: يثبت بالمناسبة. ينظر: «شرح التلويح على التوضيح» للتفتازاني (ت٧٩٢هـ)، (٢/ ١٦٢ ـ ١٦٣)، تحقيق: زكريا عميرات، ط. الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت. «تيسير التحرير» (٤/ ٤٨).
وألحق بعضهم ما ثبت الحصر فيه بخبر الواحد أو الإجماع السكوتي أو الآحادي، فإنه وإن كان ظنيًّا، إلا أنه مقبول عند الكل. ينظر: «فواتح الرحموت» (٢/ ٣٥٢)، وينظر أيضًا: «الإبهاج» (٣/ ١٥٦١).

(٢) ذهب بعض العلماء إلى أن حصوله في الشرعيات قليل. ينظر: «المحصول» (٥/ ٢١٧)، وذهب بعضهم إلى أنه عسر جدًّا أو على وجه التغليب. ينظر: «الإبهاج» (٣/ ١٥٦١)، «البحر المحيط» (٧/ ٢٨٤)، «شرح التحرير» (٧/ ٣٣٥٥)، «شرح الكوكب المنير» (٤/ ١٤٦)، «إرشاد الفحول» (٢/ ١٢٥)، «نبراس العقول»، ص٣٩٤.

(٣) ينظر: «مناهج العقول شرح منهاج الوصول ومعه شرح الإسنوي» للإمام محمد البدخشي (٣/ ٧٠)، ط. محمد علي صبيح وأولاده، مصر، بدون تاريخ، «مختصر إرشاد الفحول»، ص٣٤٣.

في العقليات...»[١].

ولكنهم اختلفوا في السبر والتقسيم الظني هل يكون حجة في الشرعيات العمليات؟ على أقوال:

أولًا: قول الإمام الغزالي في الكتابين:

أ ـ في كتابه «المنخول»: ذكر أقسامه باختصار، واختار أنه حجة في الشرعيات، بشرط الإجماع على تعليل الحكم، ولم يفرق بين المناظرة والفتوى.

ونص قوله: «السبر في المعقولات إن دارت بين النفي والإثبات؛ كقولك: واجب أم لا؟ جائز أم لا؟ وقد بطل أحدهما، فتعين الثاني لا محالة، فيورث العلم.

فإن كثرت الأقسام، ولم تدر بين النفي والإثبات، لم يحصل العلم؛ كالتقسيم المعتاد في تصحح تعلق الرؤية وتعليله بالوجود.

فأما الشرعيات، فالتقسيم فيها يورث غلبة الظن بعد كون الحكم معللًا، ولا يشترط ارتفاع مواد الاحتمال بعد حصول غلبة الظن»[٢].

وإلى مثل هذا ذهب في كتابه «شفاء الغليل»[٣].

ب ـ أما في كتابه «المستصفى» ذكر هذه المسألة من ضمن المسالك التي تثبت بها العلة بالاستنباط أيضًا، وعده دليلًا، ولم يذكر أقسامه، فقال:

«**النوع الأول**: السبر والتقسيم.

وهو دليل صحيح، وذلك بأن يقول: هذا الحكم معلل، ولا علة إلا كذا أو كذا، وقد بطل أحدهما، فتعين الآخر»[٤].

---

(١) «شفاء الغليل»، ص٤٥١. وينظر أيضًا: «المنخول»، ص٤٥٢، «أساس القياس» لأبي حامد الغزالي، ص٣٢، «المحصول» (٥/ ٢١٧)، «الإبهاج» (٣/ ١٥٦١)، «نهاية السول» (٢/ ٨٧٣).

(٢) «المنخول»، ص٤٥١ ـ ٤٥٢.

(٣) ينظر: «شفاء الغليل»، ص٤٥١ ـ ٤٥٢.

(٤) «المستصفى» (٣/ ٦١٨).

ثم فصل في حق المناظر فقال:

«الثاني: أن يكون سبره حاصرًا، فيحصر جميع ما يمكن أن يكون علة، إما بأن يوافقه الخصم على أن الممكنات ما ذكره، وذلك ظاهر أو لا يسلم.

فإن كان مجتهدًا، فعليه سبر بقدر إمكانه، حتى يعجز عن إيراد غيره، وإن كان مناظرًا، فيكفيه أن يقول:

هذا منتهى قدرتي في السبر، فإن شاركتني في الجهل بغيره لزمك ما لزمني، وإن اطلعت على علة أخرى، فيلزمك التنبيه عليها، حتى أنظر في صحتها أو فسادها، فإن قال: «لا يلزمني، ولا أظهر العلة وإن كنت أعرفها»، فهذا عناد محرم، وصاحبه إما كاذب، وإما فاسق بكتمان حكم مست الحاجة إلى إظهاره، ومثل هذا الجدل حرام، وليس من الدين»[(١)]. اهـ.

فإذن حاصل كلام الإمام الغزالي في الكتابين يرجع إلى القول بحجية السبر والتقسيم في الشرعيات، إلا أنه في كتابه «المنخول»، يشترط الإجماع على تعليل حكم الأصل، كما ذهب إليه شيخه إمام الحرمين في «البرهان»، ولم يفرق بين المناظرة والفتوى.

قال إمام الحرمين: «...فإن هذا الفن من التقسيم إنما يبطل في القطعيات من حيث لا يفضي إلى العلم والقطع، وإذا استعمل في المظنونات، فقد يثير غلبة الظن...»[(٢)].

وذكر ـ أيضًا ـ حجيته بالنسبة للمتناظرين فقال:

«... لو ثبت اتفاق القايسين على كون حكم في أصل معللًا، ثم اتجه للسابر إبطال كل معنى سوى ما رآه وارتضاه، فلا يمتنع والحال هذه أن يكون السبر مفيدًا غلبة الظن في انتهاض ما لم يبطل علمًا».

ومستند ثبوته في التحقيق الإجماع على أصل التعليل، ولكن ثبت الإجماع على الأصل مبهمًا، وأفضى السبر إلى التعيين، فحصل منه ومن

---

(١) المصدر السابق (٣/ ٦١٩).

(٢) «البرهان» (٢/ ٨١٦).

الإجماع ما أراده المعلل...»[١].

ونجده في كتابه «المستصفى»، يعده من الأدلة[٢]، ويفصل في حق المناظر كما تقدم.

ثانيًا: المذاهب الأصولية الأخرى في المسألة:

المذهب الأول: أن السبر والتقسيم حجة يتمسك بها، ويندرج تحته ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه حجة مطلقًا ـ أي: للناظر والمناظر ـ، وهو ما ذهب إليه أكثر الأصوليين من المالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥]، وبعض الحنفية[٦].

القول الثاني: أنه حجة بشرط انعقاد الإجماع على تعليل حكم الأصل، وذهب إلى هذا القول إمام الحرمين في «البرهان»[٧]، وتبعه الإمام الغزالي في

---

(١) المصدر السابق (٢/ ٣٧، ق٧٧٥).

(٢) ذكر الزركشي أن الأبياري شارح البرهان أنكر عد السبر والتقسيم من الأدلة فقال: «وليس السبر والتقسيم من الأدلة بحال...». ينظر: «البحر المحيط» (٤/ ٢٠٠).

(٣) ينظر: «شرح تنقيح الفصول»، ص٣٩٨، «شرح التحرير» (٧/ ٣٣٥٩). وعزي هذا القول إلى القاضي أبي بكر الباقلاني. قال إمام الحرمين في «البرهان» (٢/ ٨١٧، ق٧٧٤): «... قد عد القاضي السبر من أقوى الطرق في إثبات علة الأصل...». «نثر الورود» (٢/ ٤٨٧).

(٤) ينظر: «المحصول» (٥/ ٢١٩ ـ ٢٢٠)، «الإحكام» للآمدي (٣/ ٢٣٣ ـ ٢٣٥)، «جمع الجوامع مع شرح الجلال» (٢/ ٤١٨)، «الإبهاج» (٣/ ١٥٦٣)، «البحر المحيط» (٧/ ٢٨٦ ـ ٢٨٧).

(٥) ينظر: «العدة» (٤/ ١٤١٥)، «المسودة» (٢/ ٧٩٤)، «أصول ابن مفلح» (٣/ ١٢٧١)، «شرح التحرير» (٧/ ٣٣٥٩)، «شرح الكوكب المنير» (٤/ ١٥٠).

(٦) ينظر: «التقرير والتحبير» (٣/ ٢٦٠)، «تيسير التحرير» (٤/ ٤٨) ونسبه إلى أبي بكر الجصاص، والشيخ المرغيناني من الحنفية، «فواتح الرحموت» (٢/ ٣٥٢)، وينظر أيضًا: «نبراس العقول»، ص٣٩٥، «مباحث العلة في القياس» لعبد الحكيم السعدي، ص٤٥١، ط. الثانية، ١٤٢١هـ، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

(٧) ينظر: «البرهان» (٢/ ٨١٨، ق٧٧٥)، «نثر الورود» (٢/ ٤٨٧).

«المنخول»[١]، وقال به الجصاص من الحنفية[٢]، وأبو الحسين البصري من المعتزلة[٣]، وأبو الخطاب، وابن قدامة، والطوفي[٤] من الحنابلة[٥].

القول الثالث: أنه حجة للناظر لنفسه، دون المناظر لغيره[٦].

المذهب الثاني: أن السبر والتقسيم ليس بحجة مطلقًا، ويندرج تحته قولان:

القول الأول: أنه لا يصلح دليلًا، وليس مسلكًا في نفسه، ولكنه شرط في إظهار العلة؛ يبين أن الوصف الذي هو علة، مناسب للحكم وليس بدليل، وأن السبر ليس من مسالك العلة، وإنما هو خادم للوصف المناسب.

وذهب إلى هذا القول أبو العباس القرطبي[٧][٨].

---

(١) ينظر: «المنخول»، ص٤٥١

(٢) ينظر: «التقرير والتحبير» (٣/ ٢٦٢)، «تيسير التحرير» (٤/ ٤٨).

(٣) ينظر: «المعتمد» (٢/ ٢٥٨).

(٤) هو: سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي، نجم الدين، كان فقيهًا أصوليًّا، صنف التصانيف في كثير من الفنون، من تصانيفه: «الإكسير في قواعد التفسير» واختصر كتاب «روضة الناظر وشرحه»، توفي سنة (٧١٦هـ). ينظر في ترجمته: «شذرات الذهب» (٨/ ٧١ ـ ٧٣)، «الدرر الكامنة» (٢/ ١٥٤ ـ ١٥٧).

(٥) ينظر: «التمهيد» (٤/ ٢٢)، «روضة الناظر»، ص٢٧٢، «شرح مختصر الروضة» (٣/ ٤٠٥ ـ ٤٠٦).

(٦) نسب هذا القول إلى الآمدي، وهي نسبة لم أقف عليها؛ لأنه ذكره في كتابه الإحكام من ضمن المسالك المعتبرة لإثبات العلة، وذكر ابن مفلح أنه جزم بالقول بحجيته مطلقًا. ينظر: «الإحكام» (٣/ ٢٣٢ ـ ٢٣٣)، «أصول ابن مفلح» (٣/ ١٢٧١)، «البحر المحيط» (٧/ ٢٨٦)، «إرشاد الفحول» (٢/ ١٢٦)، «مباحث العلة في القياس»، ص٤٥١.

(٧) هو: محمد بن أحمد بن أبي بكر، أبو عبد الله الأنصاري الأندلسي، الشيخ الإمام، كان عالمًا ورعًا زاهدًا ومفسرًا، صاحب التصانيف، ومن تصانيفه: «الجامع لأحكام القرآن» و«التذكرة بأمور الموتى والآخرة»، توفي سنة (٦٧١هـ). ينظر في ترجمته: «الديباج المذهب»، ص٤٠٦، «شذرات الذهب» (٧/ ٥٨٤)، «معجم المؤلفين» (٣/ ٥٢).

(٨) ينظر: «البحر المحيط» (٧/ ٢٨٧)، «إرشاد الفحول» (٢/ ١٢٦ ـ ١٢٧)، «نبراس العقول»، ص٣٩٦.

القول الثاني: أنه ليس بحجة مطلقًا؛ لجواز بطلان الباقي. وهو مذهب أكثر الحنفية[١].

ثالثًا: الأدلة والمناقشات:

أولًا: أدلة المذهب الأول ـ وهم الجمهور ـ، القائل بحجية السبر والتقسيم:

استدلوا بما يلي:

قالوا: إن السبر والتقسيم يفيد ظن العلية، وما يفيد ظن العلية يجب العمل به شرعًا.

واعترض عليه:

بأن السبر والتقسيم لا يفيد ظن العلية؛ وذلك لسببين:

السبب الأول: جواز كون الأصل غير معلل.

وأجيب: بأن الأدلة العقلية والسمعية دالة على تعليل أحكام الله بالحكم والمصالح، فاحتمال كون الأصل غير معلل مرجوح[٢].

السبب الثاني: عدم وجود دليل على الحصر.

وأجيب من وجهين:

الوجه الأول: بأن الناظر لو اجتهد في طلب الأوصاف المحتملة للعلية، ولم يطلع إلا على القدر المذكور، ووقف على فسادها كلها إلا على الواحد المستبقى، فلا شك أن حكم قلبه بربط ذلك الحكم بذلك الوصف، أقوى من ربطه بغير ذلك الوصف، فإذا حصل الظن: وجب العمل به.

---

(١) ينظر: «أصول السرخسي» (٢/ ٢٣١)، «فواتح الرحموت» (٢/ ٣٥٢)، «التقرير والتحبير» (٣/ ٢٦٠)، «البحر المحيط» (٧/ ٢٨٦)، «تيسير التحرير» (٤/ ٤٨)، «إرشاد الفحول» (٢/ ١٢٦)، «نبراس العقول»، ص٣٩٦.

ولمزيد من التفصيل في هذه المسألة ينظر: «السبر والتقسيم وأثره في التقعيد الأصولي، دراسة نظرية والتطبيق عليها في الأحكام الشرعية والأدلة» رسالة دكتوراه، للباحث: د. سعيد بن متعب القحطاني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٦هـ.

(٢) ينظر: «المحصول» (٢/ ٢١٩).

وأما المناظر، فعليه إظهار الأوصاف التي يعتقد أن المجتهد لم يحصرها؛ لأنه لا معنى للمناظرة إلا إظهار مأخذ الحكم[١].

الوجه الثاني: أن الأوصاف كانت معدومة، وكانت بحيث يصدق عليها أنها لا توجب هذا الحكم، والأصل في كل أمر بقاؤه على ما كان، فهذا القدر كافٍ في إفادة عدم سائر الأوصاف، فبذلك يحصل ظن الحصر[٢].

ثانيًا: أدلة المذهب الثاني ـ وهو قول الحنفية ـ، القائل بعدم حجية السبر والتقسيم:

استدلوا بما يلي:

١ ـ أن السبر والتقسيم لا يفيد ظن العلية؛ لجواز بطلان الوصف المستبقى بعد الحذف[٣].

٢ ـ أن الوصف الباقي بعد الحذف، لم يثبت اعتباره شرعًا؛ لأنه لا بد من ظهور التأثير شرعًا في الحجية.

والتأثير عند الحنفية هو: اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم أو جنسه، أو اعتبار جنسه في جنس الحكم أو نوعه[٤].

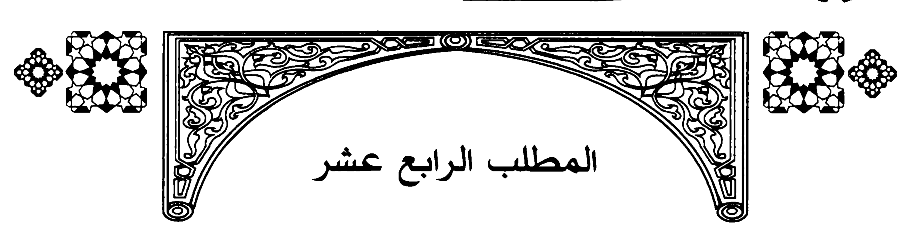
---

(١) المصدر السابق (٥/ ٢١٩ ـ ٢٢٠).

(٢) المصدر السابق «نهاية السول» (٢/ ٨٧٤).

(٣) ينظر: «أصول السرخسي» (٢/ ٢٣١).

(٤) ينظر: «تيسير التحرير» (٤/ ٤٨)، «فواتح الرحموت» (٢/ ٣٥٢).



المطلب الرابع عشر

حجية الطرد والعكس

○ **تعريف الطرد والعكس:**

الطرد: هو أن يوجد الحكم عند وجود الوصف.

والعكس: انعدام الحكم عند انعدام الوصف.

وعبَّر الإمام الغزالي عنه في كتبه الثلاثة بهذه التسمية، ووافقه في ذلك الآمدي في «الإحكام»، وابن الحاجب في «مختصر المنتهى»، وابن مفلح في «أصوله»[(١)]. بينما عبَّر عنه آخرون بالدوران وهو في معناه: وهو ترتب الحكم على الوصف وجودًا وعدمًا[(٢)].

مثاله: قد يقع على وجهين:

الوجه الأول: أن يقع في صورة واحدة؛ كالتحريم مع السكر في العصير، فإن العصير في البداية لم يكن حرامًا؛ لكنه لما حدث فيه وصف الإسكار صار حرامًا، ثم لما زال السكر وصار خلًّا، زالت الحرمة، فهذا دليل على أن العلة هي (السكر).

الوجه الثاني: أن يقع في صورتين: كالطعم مع تحريم الربا؛ لأنه لما كان التفاح طعمًا، كان ربويًّا، ولما لم يكن الطعم في الحرير مثلًا، لم يكن ربويًّا، فجريان الربا دار مع الطعم[(٣)].

---

(١) ينظر: «الإحكام» للآمدي (٣/ ٢٦٠)، «مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد»، ص٣٢٦، «أصول ابن مفلح» (٣/ ١٢٩٧).

(٢) ينظر: «المحصول» (٥/ ٢٠٧)، «بيان المختصر» (٢/ ١٣٥)، «نهاية السول» (٢/ ٨٦٨).

(٣) ينظر: «المحصول» (٥/ ٢٠٧)، «الإبهاج» (٣/ ١٥٥٣ ـ ١٥٥٤)، «نهاية السول» (٢/ ٨٦٨)، «إرشاد الفحول» (٢/ ١٤٠)، «نبراس العقول»، ص٣٧٥.

وقد اختلف علماء الأصول في إفادة الطرد والعكس ظن العلية أو القطع، أو عدم إفادته مطلقًا على أقوال:

أولًا: قول الإمام الغزالي في الكتابين:

أ ـ جعل الإمام الغزالي هذه المسألة في كتابه «المنخول» من المسالك التي تثبت بها علل الأصول، وذكر أقوال العلماء فيها ثم قال:

«والمختار:

أن المسألة في مظنة الاجتهاد، فإنا لا نقطع بقبولها ولا ردها من جهة الصحابة ﷺ، وعدم القاطع في قبوله عندنا، لا يكون قاطعًا في رده، ولا يبعد إفضاؤه إلى غلبة الظن في بعض الصور، فهو مفوض إلى رأي المجتهد، فلينظر فيه»[(١)]. اهـ.

فقد تبين من كلامه، التوقف في قبوله ورده، والميل إلى أنه يفيد ظن العلية، كما ذهب إليه شيخه إمام الحرمين في «البرهان»[(٢)].

ب ـ أما في كتابه «المستصفى»، فقد رد القول بالطرد والعكس المجرد إلا إذا انضم إليه سبر وتقسيم، ومما يدل على ذلك هو جعله من ضمن مسالك العلة الفاسدة، فعدَّها ثلاثة وذكر منها الطرد والعكس.

ونص قوله:

«المسلك الثالث: الطرد والعكس.

وقد قال قوم: الوصف إذا ثبت الحكم معه، وزال مع زواله، يدل على أنه علة».

فقال: «وهو فاسد؛ لأن الرائحة المخصوصة مقرونة بالشدة في الخمر، ويزول التحريم عند زوالها، ويتجدد عند تجددها، وليس بعلة بل هو مقترن بالعلة»[(٣)].

---

(١) «المنخول»، ص٤٥٠.

(٢) ينظر: «البرهان» (٢/ ٨٣٦ ـ ٨٤١، ق٨٠١، ٨٠٤).

(٣) «المستصفى» (٣/ ٦٣٦).

إلى أن قال: «. . . أما ما ثبت مع ثبوته، وزال مع زواله، فلا يلزم كونه علة؛ كالرائحة المخصوصة مع الشدة.

أما إذا انضم إليه سبر وتقسيم، كان ذلك حجة، كما لو قال: هذا الحكم لا بد له من علة؛ لأنه حدث بحدوث حادث، ولا حادث يمكن أن يعلل به إلا كذا وكذا، وقد بطل الكل إلا هذا، فهو العلة»[1].

وقال أيضًا: «فإن سبر وقسم، فقد أتم النظر وأصاب. أما حكمه ـ قبل السبر والتقسيم ـ بأن ما اقترن بشيء ينبغي أن يكون علة، تحكم ووهم، إذ تمام دليله: أن ما اقترن بشيء فهو علته، وهذا قد اقترن به، فهو إذًا علته»[2].

فإذن الإمام الغزالي في «المستصفى» لا يقول بحجيته إلا إذا انضم إليه السبر والتقسيم.

وتجدر بنا الإشارة أيضًا إلى اختياره في كتابه «شفاء الغليل»:

حيث اختار التفصيل، فقسم الطرد والعكس إلى قسمين:

صحيح وفاسد، فقال: «الطرد والعكس يذكر من وجهين: أحدهما سديد، والآخر فاسد.

فأما الفاسد فهو: إظهار وجود الحكم عند وجود وصف في محل، وإظهار عدمه عند عدم ذلك الوصف في محل آخر».

ثم ذكر **مثالًا** على ذلك. فقال: «لأن الحكم يوجد مع أوصافٍ وفاقية يقارنها، وينعدم عند انعدام أوصافٍ وفاقية، فلم يستمكن هذا المستدل من أن يقول: وجد الحكم بوجوده، وعدم بعدمه، بل قال: وجد مع وجوده في موضع، وعدم مع عدمه. هذا وإن سلم سلامته عن النقض في الطرد والعكس، فلا خير فيه من طريق الاطراد والانعكاس، وقد يمكن التعلق به بطريق الشبه[3] . . .».

---

(١) المصدر السابق (٣/ ٦٣٧).

(٢) المصدر السابق (٣/ ٦٣٨).

(٣) والشبه: هو الجمع بين الأصل والفرع بوصفٍ يوهم اشتماله على الحكمة المفضية =

والوجه الثاني: أن يستمكن المستدل من ادعاء وجوده بوجوده، وعدمه بعدمه. وذلك إذا استقام فهو دليل على كون الوصف علةً عندنا.

بل نزيد فنقول: إذا سلم قوله: أنه وجد بوجوده؛ كفاه ذلك، ولم يشترط أن يبين انعدامه بعدمه بعد الوجود، إذ في الوجود بوجوده، بيان الانعدام بعدمه، إذ كان قبول الوجود منعدمًا، وكان انعدامه بانعدام ما وجد بوجوده. فهذا القدر كافٍ»[(١)]. اهـ.

ثم ضرب الأمثلة على ذلك[(٢)].

ثانيًا: الأقوال الأصولية الأخرى في المسألة:

القول الأول: أن الطرد والعكس يدل على كون الوصف علة، واختلف أصحاب هذا القول على قولين:

ـ **القول الأول**: أنه يفيد القطع بالعلية، وذهب إليه بعض المعتزلة[(٣)].

ـ **القول الثاني**: أنه يفيد ظن العلية، وذهب إلى هذا القول جمهور العلماء منهم: إمام الحرمين في «البرهان»[(٤)]، ومال إليه الإمام الغزالي في «المنخول» كما تقدم[(٥)]، وقال به أيضًا الإمام الرازي ـ في «المحصول» و«المعالم»[(٦)] ـ وأتباعه، وغيرهم من الشافعية[(٧)]، والمالكية[(٨)]، وبعض

= للحكم من غير تَعيُّن، كقول الإمام الشافعي في النية في الوضوء والتيمم: «طهارتان فأنى تفترقان؟». «نهاية السول» (٢/ ٨٦٤)، «البحر المحيط» (٧/ ٢٩٤).

(١) «شفاء الغليل»، ص٢٦٧ ـ ٢٦٩.

(٢) ولمزيد من التوضيح ينظر: المصدر السابق، ص٢٦٧ وما بعدها.

(٣) ينظر: «المعتمد» (٢/ ٢٥٧ ـ ٢٥٨)، «المحصول» (٥/ ٢٠٧)، «نبراس العقول»، ص٣٧٩.

(٤) ينظر: «البرهان» (٢/ ٨٣٦ ـ ٨٤١، ق٨٠٠ ـ ٨٠٤).

(٥) ينظر: «المنخول»، ص٤٥٠.

(٦) ينظر: «المحصول» (٥/ ٢٠٧)، «المعالم مع الشرح» (٢/ ٣٢٩).

(٧) ينظر: «المنهاج مع الإبهاج» (٣/ ١٥٥٤)، «جمع الجوامع مع شرح الجلال» (٢/ ٤٤٧)، «نهاية السول» (٢/ ٨٦٩).

(٨) ينظر: «شرح تنقيح الفصول»، ص٣٩٦، «مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على =

الحنفية[١]، وأكثر الحنابلة[٢].

القول الثاني: أن الطرد والعكس لا يفيد العلية بمجرده لا قطعًا ولا ظنًّا، وقال بهذا القول أكثر الحنفية[٣]، والمعتزلة[٤]، واختاره ابن السمعاني[٥]، والإمام الغزالي في «المستصفى» بشرطه كما تقدم، والآمدي في «الإحكام»، وابن الحاجب وغيرهم[٦].

قال ابن السبكي: «إن القول بأنه ـ أي: الطرد والعكس ـ لا يفيد العلية قطعًا ولا ظنًّا، المعنى: أنه لا يفيد ظن العلية ولا القطع بها، لا أنه لا يفيد الحكم، بل قد يثبت الحكم بالدوران، بل وبالطرد وحده»[٧].

ثالثًا: الأدلة والمناقشات:

أولًا: أدلة القول الأول، القائل بأن الطرد والعكس يدل على كون الوصف علة:

أ ـ القائل بأنه يفيد العلية بالقطع:

استدلوا بما يلي:

قالوا: إن الحكم لا بد له من علة، وهذه العلة إما أن تكون ذلك

= الأصول» لأبي عبد الله محمد بن أحمد التلمساني (ت٧٧١هـ)، ص٧٠٦، تحقيق: محمد علي فركوس، ط. الثانية، ١٤٢٤هـ، المكتبة المكية، مؤسسة الريان، بيروت.

(١) كالجرجاني، وأبي سفيان السرخسي، وأبي بكر الرازي. ينظر: «مسائل الخلاف»، ص٢٩٢، «بذل النظر»، ص٦٢٣.

(٢) ينظر: «التمهيد» (٤/ ٢٤)، «روضة الناظر»، ص٢٧٤، «المسودة» (٢/ ٧٩٥)، «أصول ابن مفلح» (٣/ ١٢٩٧)، «شرح التحرير» (٧/ ٣٤٣٨)، «شرح كوكب المنير» (٤/ ١٩٣).

(٣) كالكرخي، وأبي زيد الدبوسي وغيرهم. ينظر: «تقويم الأدلة»، ص٣٠٤ ـ ٣١٠، «مسائل الخلاف»، ص٢٩٢.

(٤) ينظر: «المعتمد» (٢/ ٢٥٨).

(٥) ينظر: «قواطع الأدلة» (٢/ ١٥٦).

(٦) ينظر: «الإحكام» للآمدي (٣/ ٢٦٠)، «منتهى السول»، ص٢١٧، «مختصر المنتهى»، ص٣٢٦، «بيان المختصر» (٢/ ١٣٦)، «البحر المحيط» (٧/ ٣٠٨ ـ ٣١١).

(٧) «رفع الحاجب» (٤/ ٣٥١).

الوصف المدار أو غيره، وكونها غير الوصف المدار باطل، فثبت أن العلة هي الوصف المدار.

ولبطلانها في غير الوصف المدار دليل وهو: أن غير ذلك الوصف المدار إما أن يوجد قبل صدور ذلك الحكم أو لم يوجد، فإن وجد قبل صدور ذلك الحكم، لا يكون علة؛ لأنه يتخلف عن الحكم في هذه الحالة وهو خلاف الأصل.

وإن لم يكن موجودًا، يلزم بقاؤه على ما كان عليه، فيثبت بذلك أن غير الوصف المدار ليس بعلة، وأن العلة هي الوصف المدار[(١)]. وهو دليل لمن قال بأن الدوران يفيد القطع بالعلية.

واعترض عليه بعدة أوجه، من أهمها:

الوجه الأول: أن هذا الدليل معارض بالاستصحاب[(٢)]؛ لأن الوصف إذا لم يكن علةً قبل صدور الحكم؛ لما ذكرتم من التخلف، فلا يكون علةً مطلقًا في هذه الحالة عملًا بالاستصحاب.

وأجيب: أن الاستصحاب مرجوح بالنسبة لما يقتضي العلية؛ لأنه يعارض النصوص والإيماء والمناسبة مع ثبوت مقتضاها، ولا شك أن ثبوت موجب أحد الدليلين رجحانه[(٣)].

الوجه الثاني: أن الحكم كما دار مع ذلك الوصف وجودًا وعدمًا، يدور كذلك مع تعين ذلك الوصف وحصوله في ذلك المحل، وتعينه وحصوله في ذلك المحل يوجب أن يكون جزء علة، وهذا يمنع من التعدية[(٤)].

---

(١) ينظر: «المحصول» (٥/ ٢٠٨)، «الإبهاج» (٣/ ١٥٥٥ ـ ١٥٥٧)، «نهاية السول» (٢/ ٨٧٠ ـ ٨٧١)، «نبراس العقول»، ص٣٨٠ ـ ٣٨١.

(٢) هو عبارة عن الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناءً على ثبوته في الزمان الأول. ينظر: «نهاية السول» (٢/ ٩٣٧).

(٣) ينظر: «نبراس العقول»، ص٣٨٢ ـ ٣٨٨.

(٤) وهو دليل للقائلين بعدم حجية الدوران.

وأجيب: بأن التعين والحصول في المحل أمر عدمي، فإذا ثبت أن التعين أو الحصول في المحل أمر عدمي، استحال أن يكون علة أو جزء من العلة[(١)].

ب ـ القائلون بأن الدوران يفيد ظن العلية:

استدلوا بما يلي:

الدليل الأول: بأنه إذا دعي رجل باسم فغضب، ودعي آخر ولم يغضب، ثم تكرر ذلك الغضب، حصل الظن بأن ذلك الاسم هو سبب الغضب، فدل ذلك على أن بعض الدورانات يفيد ظن العلية[(٢)].

واعترض عليه:

بأنه عرف بطريق السبر؛ لأنه يجوز ملازمة الوصف للعلة؛ كرائحة الخمر مع الشدة المطربة، فيكون ذلك الدوران الحاصل قد حصل في المتضايفين[(٣)] ولا علة؛ لأن المتضايفين يوجد أحدهما مع وجود الآخر، وينتفي مع انتفائه، وليس أحدهما علة في الآخر.

فتكون رائحة الخمر مقرونة بالشدة فيه، فيزول التحريم عند زوالها، ويوجد عند وجودها، لكنه ليس بعلة، بل هو مقترن بالعلة[(٤)].

وأجيب: بأن جواز ملازمة الوصف العلة، لا يمنع من الظهور؛ كالقطع

---

(١) ينظر: «المحصول» (٥/ ٢٠٨)، «الإبهاج» (٣/ ١٥٥٥ ـ ١٥٥٧)، «نهاية السول» (٢/ ٨٧٠ ـ ٨٧١)، «نبراس العقول»، ص٣٨٠ ـ ٣٨١.

(٢) ينظر: «التمهيد» (٤/ ٢٥)، «المحصول» (٥/ ٢١٠)، «روضة الناظر»، ص٢٥٤، «الإحكام» للآمدي (٣/ ٢٦٢)، «مختصر المنتهى مع شرح العضد»، ص٣٢٧، «تيسير التحرير» (٤/ ٥١). «نبراس العقول»، ص٣٨٦.

(٣) قال الجرجاني: «التضايف: هو كون الشيئين بحيث يكون تعلق كل واحد منهما سببًا بتعلق الآخر به، كالأبوة والبنوة، وكون تصور كل واحد من الأمرين موقوفًا على تصور الآخر».ا.هـ. «التعريفات»، ص٨٤.

(٤) ينظر: «المستصفى» (٣/ ٦٣٦ ـ ٦٣٧)، «مختصر المنتهى»، ص٣٢٧، «أصول ابن مفلح» (٣/ ١٢٩٨)، «شرح التحرير» (٧/ ٣٤٤١). وهو دليل للقائلين بعدم حجية الدوران.

بأن الرائحة ليست بعلة، وكذا الدوران في المتضايفين كالأبوة والبنوة؛ لأن كلًّا منهما مع الآخر[١].

الدليل الثاني: أن الدوران كما يكون دليلًا على صحة العلة العقلية، وهي موجبة، كذلك يكون دليل على صحة العلل الشرعية؛ لأنها أمارة، فقيست العلل الشرعية على العلل العقلية بجامع دخول الدوران فيه.

مثال: الكسر، فإن الانكسار يوجد عند وجوده، ويعدم بعدمه، فإذا ثبت هذا الدوران في العلل العقلية، ثبت في العلل الشرعية، ولا فرق بينهما[٢].

ونوقش هذا الدليل من الإمام الغزالي بقوله:

«. . . وهذا؛ لأن الوجود عند الوجود طرد محض، فزيادة العكس لا تؤثر؛ لأن العكس ليس بشرط في العلل الشرعية، فلا أثر لوجوده وعدمه؛ ولأن زواله عند زواله يحتمل أن يكون لملازمته للعلة؛ كالرائحة أو لكونه جزءًا من أجزاء العلة أو شرطًا من شروطها، والحكم ينتفي بانتفاء بعض شروط العلة وبعض أجزائها، فإذا تعارضت الاحتمالات، فلا معنى للتحكم. . .»[٣].

وأجيب: بأن الطرد والعكس كلٌّ منهما لا يؤثر منفردًا، لكنهما إذا اجتمعا كان لهما تأثير؛ كأجزاء العلة[٤].

الدليل الثالث: ما استدل به إمام الحرمين، بأن وجود الوصف مع وجود الحكم، وعدمه مع عدمه، يغلب على الظن كون ذلك الوصف علة، فهو بذلك يفيد غلبة الظن بانتصاب المطرد والمنعكس علمًا، وذلك بالضرورة.

وإن كل ما أفاد غلبة الظن، فقد ثبت وجوب العمل به؛ لما علم من

---

(١) ينظر: «أصول ابن مفلح» (٣/ ١٢٩٨).

(٢) ينظر: «التمهيد» (٤/ ٢٤ ـ ٢٥)، «روضة الناظر»، ص٢٧٤، «الإحكام» للآمدي (٣/ ٢٦١).

(٣) «المستصفى» (٣/ ٦٣٧). وأيضًا هو دليله لعدم حجية الدوران.

(٤) ينظر: «أصول ابن مفلح» (٣/ ١٢٩٩).

حال الصحابة ﷺ أنهم كانوا يعتبرون النصوص الصادرة من النبي ﷺ ويلحقون بها ما غلب على ظنهم أنها في معنى المنصوص[١].

ثانيًا: أدلة القول الثاني، القائل بأن الدوران لا يفيد العلية قطعًا ولا ظنًّا، وهي أدلة الإمام الغزالي ومن وافقه:

الدليل الأول: قال الإمام الغزالي:

«وقال قوم: الوصف إذا ثبت الحكم معه، وزال مع زواله، يدل على أنه علة وهو فاسد؛ لأن الرائحة المخصوصة مقرونة بالشدة في الخمر، ويزول التحريم عند زوالها، ويتجدد عند تجددها، وليس بعلة، بل هو مقترن بالعلة.

وهذا؛ لأن الوجود عند الوجود طرد محض، فزيادة العكس لا تؤثر؛ لأن العكس ليس بشرط في العلل الشرعية، فلا أثر لوجوده وعدمه؛ ولأن زواله عند زواله يحتمل أن يكون لملازمته للعلة كالرائحة أو لكونه جزءًا من أجزاء العلة أو شرطًا من شروطها، والحكم ينتفي بانتفاء بعض شروط العلة وبعض أجزائها. فإذا تعارضت الاحتمالات، فلا معنى للتحكم...»[٢].

وبيان هذا الدليل: هو جواز كون الوصف ملازمًا للعلة، ولكن لا يكون هو العلة، كما مُثِّل له بالرائحة المقرونة بالشدة في الخمر، وأن الطرد المحض لا يؤثر ولا إشعار له بالعلية البتة؛ لأنه مشعر فقط بعدم النقض، والعكس أيضًا غير معتبر، فلا يؤثر في العلل الشرعية ولا أثر لوجوده وعدمه، وإذا كان كل واحد منهما ـ أي: الطرد والعكس ـ لا يفيد العلية فكذلك مجموعهما لا يدل على العلية.

فإذا قامت هذه الاحتمالات وتعارضت، لا يحصل القطع بالعلية ولا الظن بها، فيكون الحكم بأن كل وصف دائر يعتبر علة للحكم تحكمًا[٣].

(١) ينظر: «البرهان» (٢/ ٨٣٨، ق٨٠١ وما بعدها)، «نبراس العقول»، ص٣٨٧.
(٢) «المستصفى» (٣/ ٦٣٧).
(٣) ينظر: «إتحاف ذوي البصائر» (٧/ ٢٦٦ ـ ٢٦٧).

واعترض عليه:

بأن عدم دلالة كل واحد من الأمرين على انفراده على العلية، لا يلزم منه عدم التأثير مع الاجتماع[١].

الدليل الثاني: أن سلامة العلة عن مفسد واحد ـ وهو النقض ـ لا يعني سلامتها عن كل مفسد، وأنه مع تقدير سلامتها عن كل مفسد، لا يدل على الصحة؛ لأنه لا بد من وجود الدليل المصحح.

قال الإمام الغزالي: «أن نقول: الدليل على صحة علة الأصل سلامتها عن علة تعارضها، تقتضي نقيض حكمها، وسلامتها عن المعارضة دليل على صحتها.

وهذا فاسد؛ لأنه إن سلم عنه، فإنما سلم عن مفسد واحد ربما لا يسلم من مفسد آخر. وإن سلم عن كل مفسد ـ أيضًا ـ لم يدل على صحته، كما لو سلمت شهادة المجهول عن علة قادحة، لا يدل على كونه حجة ما لم تقم بيِّنة معدلة مزكية، فكذلك لا يكفي للصحة انتفاء المفسد، بل لا بد من قيام الدليل على الصحة...»[٢].

واعترض عليه:

بأن هذا الكلام يقدح فيمن يقول بأن الدوران وحده يفيد ظن العلية، وهذا غير مقول به، لكنه يفيد ذلك بشرط أن لا يقوم دليل يقدح في كونه علة، وبذلك يسقط ما قالوه[٣].

وقد اعترض على أصحاب هذا المذهب ـ فيمن اشترط بأن الدوران يكون حجة لإثبات العلة عندما يكون مقترنًا بالسبر والتقسيم؛ كالغزالي في

---

(١) ينظر: «الإحكام» للآمدي (٣/ ٢٦١)، «أصول ابن مفلح» (٣/ ١٢٩٩).

(٢) «المستصفى» (٣/ ٦٣٤). وينظر: «روضة الناظر»، ص٢٧٤، «الإحكام» للآمدي (٣/ ٢٦١)، «مختصر المنتهى مع شرح العضد»، ص٣٢٧، «الإبهاج» (٣/ ١٥٥٩)، «نهاية السول» (٢/ ٨٧١)، «تيسير التحرير» (٤/ ٥٠ ـ ٥١).

(٣) ينظر: «المحصول» (٥/ ٢١٥ ـ ٢١٦).

«المستصفى» ـ(١): بأن هذا غير صحيح؛ لأن السبر وحده مسلكٌ من مسالك العلة، فيكون ثبوت العلة في هذه الحالة بالسبر والتقسيم لا بالدوران؛ لأن السبر والتقسيم الحاصر أقوى من الدوران(٢).

*** سبب ترجيح الإمام الغزالي القول بعدم حجية الطرد والعكس المجرد في كتابه «المستصفى»:**

لقد تبيَّن لنا من خلال ما سبق اختلاف قول الإمام الغزالي في هذه المسألة، حيث مال في كتابه «المنخول» إلى رأي شيخه إمام الحرمين في إفادة مسلك الطرد والعكس ظن العلية؛ مستدلًّا بفعل الصحابة لذلك.

واختار في كتابه «شفاء الغليل» تفصيلًا آخر كما سبق بيانه.

بينما نجده في كتابه «المستصفى» يدرجه ضمن المسالك الفاسدة، ويرى عدم حجيته لا قطعًا ولا ظنًّا بمجرده إلا إذا انضم إليه سبر وتقسيم. وهو الرأي الذي استقر عليه في آخر حياته.

ويرجع السبب في ترجيحه لهذا القول هو: عدم اعتباره الطرد وحده، وعدم تأثير العكس مع الطرد؛ لعدم اشتراطه في العلل الشرعية، هذا بالإضافة إلى أن انتفاء الحكم عند انتفاء العلة لم يكن لأنه علة وإنما لملازمته للعلة.

وقد بيَّن أن حصول غلبة الظن غير صحيحة؛ لأن فيها تحكمًا ووهمًا، فلا يقول بحجيته إلا بانضمام السبر والتقسيم إليه، ذكر ذلك من خلال رده على اعتراض أورده؛ حيث قال:

«فإن قيل: ما معنى إبطالك التمسك بالطرد والعكس، وقد رأيتم تصويب المجتهدين وقد غلب هذا على ظن قوم!

فإن قلتم: لا يجوز لهم الحكم به، فمحال؛ إذ ليس على المجتهد إلا الحكم بالظن.

---

(١) ينظر: «المستصفى» (٣/ ٦٣٧)، «البحر المحيط» (٧/ ٣١٣).

(٢) ينظر: «روضة الناظر»، ص٢٧٤.

وإن قلتم: لم يغلب على ظنهم، فمحال؛ لأن هذا قد غلب على ظن قوم، ولولاه لما حكموا به.

قلنا: أجاب القاضي رَحِمَهُ اللَّهُ عن هذا بأن قال: «نعني بإبطاله أنه باطل في حقنا؛ لأنه لم يصح عندنا، ولم يغلب على ظننا، أما من غلب على ظنه، فهو صحيح في حقه».

وهذا فيه نظر ـ عندي ـ؛ لأن المجتهد مصيب إذا استوفى النظر وأتمه، وأما إذا قضى سابق الرأي وبادئ الوهم فهو مخطئ.

فإن سبر وقسم فقد أتم النظر وأصاب، أما حكمه قبل السبر والتقسيم: بأن ما اقترن بشيء ينبغي أن يكون علة، تحكم ووهم، إذ تمام دليله: أن ما اقترن بشيء فهو علته، وهذا ما اقترن به فهو إذن علته...»

إلى أن قال: «... ومن كشف له هذا، لم يبق له غلبة الظن بالطرد المجرد، إلا أن يكون جاهلًا ناقص الرتبة عن درجة المجتهدين»[1]. اهـ.

وما ذهب إليه في «المنخول» من إفادته ظن العلية هو الأقوى ـ والله أعلم ـ؛ لأنه إذا تكرر دوران الحكم مع علَّته في أكثر من موضع غلب على ظننا كون هذا الوصف علة لهذا الحكم.

---

(١) «المستصفى» (٣/٦٣٨ ـ ٦٣٩).



المطلب الخامس عشر

اعتبار قوادح القياس من مباحث علم الأصول

اختلف منهج الإمام الغزالي في الكتابين في عرض هذه المسألة.

أ ـ ففي كتابه «المنخول» ذكر هذه الاعتراضات، وقسمها إلى قسمين: صحيحة وفاسدة، وعد الصحيح منها ثمانية أنواع، أما الفاسد منها فقد عده إلى سبعة أنواع، ثم ذكر هذه الأنواع مع شرحها، وفصل القول فيها، ثم ختم هذا الباب بذكر الضابط في الاعتراض الصحيح[(١)].

ب ـ بينما نجده في كتابه «المستصفى» يشير إليها إشارة عابرة، بعد أن عقد خاتمة لباب القياس، وذكر فيها ما يفسد العلة قطعًا وما يفسدها ظنًّا واجتهادًا، وأبان القول فيها، ثم ذكر أن وراء هذه المفسدات اعتراضات، وأشار إليها سريعًا، فذكر أن محلها ليس علم الأصول، وإنما موضع ذكرها في علم الجدل[(٢)].

حيث قال بعد ذكر المفسدات:

«. . . هذه هي المفسدات، ووراء هذا اعتراضات مثل: المنع، وفساد الوضع، وعدم التأثير، والكسر، والفرق، والقول بالموجب، والتعدية، والتركيب، وما يتعلق فيه تصويب نظر المجتهدين، قد انطوى تحت ما ذكرناه.

---

(١) ينظر: «المنخول»، ص٥٠٥ ـ ٥٣١.

(٢) هو عبارة عن دفعِ المرءِ خَصمهُ عن فساد قوله بحجةٍ أو شبهة، وهو لا يكون إلا بمنازعةِ غيره، وهوَ نوعان: جدلٌ محمود، وجدلٌ مذموم، فالمحمود: ما كان الجدال فيه لإظهار الحق، وهو واجب، والمذموم: هو الجدال بغير علم أو ما كان مناصرةً للباطل بعد ظهور الحق إلى المجادل، وهو حرام. ينظر: «الإحكام» لابن حزم (١/ ٢١)، «التعريفات»، ص١٠١.

وما لم يندرج تحت ما ذكرناه، فهو نظر جدلي، يتبع شريعة الجدل التي وضعها الجدليون باصطلاحهم، فإن لم يتعلق بها فائدة دينية، فينبغي أن نشح على الأوقات أن نضيعها بها وتفصيلها.

وإن تعلق بها فائدة من ضم نشر الكلام، ورد كلام المناظرين إلى مجرى الخصام؛ كيلا يذهب كل واحد عرضًا وطولًا في كلامه، منحرفًا عن مقصد نظره، فهي ليست فائدة من جنس أصول الفقه، بل هي من علم الجدل، فينبغي أن تفرد بالنظر، ولا تمزج بالأصول التي يقصد بها تذليل طرق الاجتهاد للمجتهدين...»[(١)].

والذي يظهر لي هو عدم الإطالة في ذكرها، وإنما يقتصر على ما فيه فائدة؛ لأنها ليست من علم الأصول. والله أعلم.

---

(١) «المستصفى» (٣/ ٧٤٦ ـ ٧٤٧)، ووافقه السبكي في: «الإبهاج» (٣/ ١٦٦٠). وينظر: «لباب المحصول» (٢/ ٧٠٢)، «شرح مختصر الروضة» (٣/ ٤٥٩)، «البحر المحيط» (٧/ ٣٢٨ ـ ٣٢٩).



المطلب السادس عشر

تخصيص العلة

ذكر الإمام الغزالي هذه المسألة في كتابه «المنخول» من ضمن الاعتراضات الصحيحة الواردة على القياس. لكنه في كتابه «المستصفى» نجده يدرجها ضمن المسائل المندرجة تحت الركن الثاني من أركان القياس وهو «العلة»، في كيفية إضافة الحكم إلى العلة، فذكر من هذه المسائل «تخصيص العلة». وهذا ممّا يدل على اختلاف منهجه في الكتابين، كما ذكرت ذلك في المطلب السابق.

واختلفت وجهات نظر الأصوليين في تسمية هذه المسألة، فبعضهم يطلق عليها اسم «النقض»(١)، وهم من يرى أنها من القوادح، منهم الإمام الغزالي في «المنخول» تبعًا لشيخه إمام الحرمين وغيرهم.

وأطلق البعض الآخر عليها بـ «تخصيص العلة»، وهي عند من لم يره من القوادح، كما فعل ذلك الإمام الغزالي في «المستصفى» وغيره.

فمن قال بتخصيصها لم يسمها نقضًا، ومن قال بعدم تخصيصها يسميها نقضًا(٢).

المقصود بتخصيص العلة عند الغزالي:

قد بيَّن الإمام الغزالي معنى تخصيص العلة في «المستصفى» بقوله:

---

(١) والنقض في اللغة: الحل والإبطال، فيقال: نَقَضتُ الحبل نقضًا؛ أي: حللتُ بَرْمَهُ، ويقال أيضًا: نقضتُ ما أبرَمَه إذا أبطلتَه، وجمعه (نُقُوض). ينظر: «المصباح المنير»، ص٣٢٠، مادة: (نقض).

(٢) ينظر: «البحر المحيط» (٧/ ٣٣٠)، «إرشاد الفحول» (٢/ ١٤٧)، «مباحث العلة في القياس»، ص٥٥٥ ـ ٥٥٧.

«ومعناه: أن فقد الحكم مع وجود العلة يبين فساد العلة وانتقاضها، أو يبقيها علة ولكن يخصصها بما وراء موقعها»[١].

وعرَّف النقض في كتابه «المنخول» بقوله:

«النقض، ومعناه: إبداء العلة مع تخلف الحكم»[٢].

○ تحرير محل النزاع:

العلة إما أن تكون عقلية أو شرعية.

فإن كانت العلة عقلية اتفق العلماء على عدم تخصيصها، وإن كانت شرعية فقد اختلف العلماء فيها على مذاهب:

والعلة الشرعية إما أن تكون مستنبطة أو منصوصة[٣].

أولًا: مذهب الإمام الغزالي في الكتابين:

أ ـ قال في كتابه «المنخول»:

«والمختار: أن مسألة النقض، إن انقدح فيه فرق مخيل، فهو مبطل؛ فإنه مشعر باقتصار المعلل على نصف العلة، وحقه أن يأتي بتمامها إذا طولب بإبداء العلة.

ولو كان مستثنى عن القياس، وكان من مناقضات الخصم، فالعلة تبطل أيضًا، إذ حقه أن يطرد ولا مانع.

وإن كان مستثنى بنص أو إجماع، فالذي رآه القاضي: أن هذا مجتهد فيه، إذ يمكن أن يقال: غلبة الظن متبع إلا إذا منع نص يقدم عليه، ويمكن أن يقال: طبع العلة العموم، فإذا لم يعم دل ذلك على بطلانه.

وهذا الفن من القياس عنده باطل لا لانتقاضه؛ ولكنه يقول: ما لا قاطع بقبوله، فهو محكوم ببطلانه قطعًا.

(١) «المستصفى» (٣/ ٧٠٦).

(٢) «المنخول»، ص٥٠٨.

(٣) ينظر: «المعتمد» (٢/ ٢٨٤)، «قواطع الأدلة» (٢/ ١٨٦)، «التمهيد» (٤/ ٧٠ ـ ٧١)، «بذل النظر»، ص٦٣٥، «البحر المحيط» (٧/ ١٧١)، «إرشاد الفحول» (٢/ ١٤٧).

وعندنا: أن هذا القياس باطل في جوهره، وإن كنا لا نرى جعل عدم القاطع على القبول قاطعًا في البطلان.

ولكن هذه العلة إنما ينصبها المعلل ظانًا أنها منصوب الشارع مقتصرًا على غلبة الظن فيها. وإذا رأينا الشرع ينفي الحكم مع وجودها، كيف يغلب على ظننا كونها علة؟! وكيف يظن برسول الله ﷺ أن يأتي بالمتناقض المتدابر في نفسه؟.

وإذا بطل غلبة الظن، فلا مستند»[١]. اهـ.

فإذن كلامه السابق يدل على أن النقض قادحٌ مطلقًا، سواءً كان المحل الذي تخلف عنه الحكم مع وجود العلة مستثنى بنص أم إجماع أم لا، ما لم يمنع منه مانع.

ب ـ واختار في كتابه «المستصفى» التفصيل، وهو يخالف ما ذهب إليه في كتابه «المنخول»؛ حيث قال:

«... وسبيل كشف الغطاء عن الحق أن نقول: تخلف الحكم عن العلة يفرض على ثلاثة أوجه:

الأول: أن يعرض في صوب جريان العلة ما يمنع اطرادها، وهو الذي يسمى (نقضًا) وهو ينقسم إلى:

ما يعلم أنه مستثنى عن القياس. وإلى ما لا يظهر ذلك منه.

فما ظهر أنه ورد مستثنى عن القياس، مع استبقاء القياس، فلا يرد نقضًا على القياس، ولا يفسد العلة، بل يخصصها بما وراء المستثنى، فتكون علة في غير محل الاستثناء، ولا فرق بين أن يرد ذلك على علة مقطوعة أو مظنونة...»[٢].

ثم أورد أمثلة على ما يرد على العلة المقطوعة، وما يرد على العلة المظنونة.

---

(١) «المنخول»، ص٥١١ ـ ٥١٢.

(٢) «المستصفى» (٣/٧٠٦ ـ ٧٠٨).

ومثال ما يرد على العلة المقطوعة:

إيجاب صاع من التمر في لبن المصراة[١]؛ فإنه مستثنى من قاعدة المثل في المثليات، وهذا الاستثناء لا يبين للمجتهد فساد هذه العلة.

ومثال ما يرد على العلة المظنونة:

«مسألة العرايا[٢]؛ فإنها لا تنقض التعليل بالطعم؛ إذ فهم أن ذلك استثناء لرخصة الحاجة، ولم يرد ورود النسخ للربا.

ودليل كونه مستثنى: أنه يرد على علة الكيل وعلى كل علة»[٣].

إلى أن قال: «... أما إذا لم يرد مورد الاستثناء فلا يخلو:

إما أن يرد على العلة المنصوصة، أو على المظنونة، فإن ورد على المنصوصة فلا يتصور هذا إلا بأن ينعطف منه قيد على العلة، ويتبين أن ما ذكرناه لم يكن تمام العلة...»[٤].

وقال: «... أما إذا ورد على العلة المظنونة لا في معرض الاستثناء، وانقدح جواب عن محل النقض من طريق الإخالة، إن كانت العلة مخيلة، أو من طريق الشبه، إن كانت شبهًا، فهذا يبين أن ما ذكرناه أولًا لم يكن تمام العلة، وانعطف قيد على العلة من مسألة النقض، به يندفع النقض.

أما إذا كانت العلة مخيلة ولم ينقدح جواب مناسب، وأمكن أن يكون

---

(١) المصراة: هو أن يُصرى اللبن في ضرع الناقة أو البقرة أو الشاة؛ أي: يجمع ويحبس، فيظن ويخدع المشتري أنها غزيرة اللبن وأن ذلك من عادتها. ينظر: «قواعد الفقه»، ص٤٩١.

(٢) العرايا: جمع عرية، وهي بيع الرطب على رؤوس النخل بقدر كيله من التمر خرصًا فيما دون خمسة أوسق. ينظر: «النهاية في غريب الأثر» لأبي السعادات المبارك الجزري (ت٦٠٦هـ)، (٣/ ٢٤٤)، تحقيق: طاهر الزاوي، محمد الطناحي، ط. ١٣٩٩هـ، المكتبة العلمية، بيروت. «المطلع» لمحمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي (ت٧٠٩هـ)، ص٢٤١، تحقيق: محمد بشير الأدلبي، ط. ١٤٠١هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

(٣) «المستصفى» (٣/ ٧٠٧ ـ ٧٠٨).

(٤) المصدر السابق (٣/ ٧٠٩).

النقض دليلًا على فساد العلة، وأمكن أن يكون معرفًا اختصاص العلة بمجراها بوصف من قبيل الأوصاف الشبيهة، يفصلها عن غير مجراها، فهذا الاحتراز عنه مهم في الجدل للمتناظرين.

لكن المجتهد الناظر، ماذا عليه أن يعتقد في هذه العلة، الانتقاض والفساد أو التخصيص؟

هذا ـ عندي ـ في محل الاجتهاد، ويتبع كل مجتهد ما غلب على ظنه.

ومثاله: قولنا صوم رمضان يفتقر إلى النية؛ لأن النية لا تنعطف على ما مضى، وصوم جميع النهار واجب، وأنه لا يتجزأ، فينتقض هذا بالتطوع، فإنه لا يصح بغير نية، ولا يتجزأ على المذهب الصحيح، ولا مبالاة بمذهب من يقول: [إنه صائم بعض النهار].

فيحتمل أن ينقدح عند المجتهد فساد هذه العلة بسبب التطوع.

ويحتمل أن ينقدح له أن التطوع ورد مستثنى؛ رخصةً لتكثير النوافل، فإن الشرع قد سامح في النفل بما لم يسامح به في الفرض»[١].

إلى أن قال: «. . . وعلى الجملة: يجوز أن يصرح الشرع بتخصيص العلة، واستثناء صورة حكم عنها. ولكن إذا لم يصرح، واحتمل نفي الحكم مع وجود العلة احتمل أن يكون لفساد العلة، واحتمل أن يكون لتخصيص العلة.

فإن كانت العلة قطعية، كان تنزيلها على التخصيص أولى من التنزيل على نسخ العلة، وإن كانت العلة مظنونة، ولا مستند للظن إلا إثبات الحكم في موضعٍ على وفقها، فينقطع هذا الظن بإعراض الشرع عن اتباعها في موضع آخر.

وإن كانت مستقلة مؤثرة، كما ذكرناه في مسألة «تبييت النية»، كان ذلك في محل الاجتهاد»[٢].اهـ.

ثم ذكر الوجهين الآخرين، فقال:

---

(١) المستصفى (٣/ ٧١٠ ـ ٧١١).

(٢) المصدر السابق (٣/ ٧١٣).

«**الوجه الثاني**: لانتفاء حكم العلة.

أن ينتفي لا لخلل في نفس العلة، لكن يندفع الحكم عنه بمعارضة علة أخرى دافعة.

مثاله: قولنا: [إن علة رق الولد ملك الأم، ثم المغرور بحرية جارية ينعقد ولده حرًّا، وقد وجد رق الأم وانتفى رق الولد]».

ثم قال: «فهذا النمط لا يرد نقضًا على المناظر، ولا يبين للناظر المجتهد فسادًا في العلة؛ لأن الحكم ـ ها هنا ـ حاصل تقديرًا»[(١)].

«**الوجه الثالث**: أن يكون النقض مائلًا عن صوب جريان العلة، ويكون تخلف الحكم لا لخلل في ركن العلة؛ لكن لعدم مصادفتها محلها، أو شرطها، أو أهلها.

كقولنا: السرقة علة القطع، وقد وجدت في النباش، فليجب القطع.

فقيل: يبطل بسرقة ما دون النصاب، وسرقة الصبي، والسرقة من غير الحرز».

إلى أن قال: «وأمثال ذلك. فهذا جنس لا يلتفت إليه المجتهد؛ لأن نظره في تحقيق العلة، دون شرطها ومحلها، فهو مائل عن صوب نظره...»[(٢)].

فإذن خلاصة كلامه في «المستصفى»:

أن العلة الشرعية إن تخلف الحكم عنها، وكانت في معرض الاستثناء، فلا يدل ذلك على بطلانها، بل تبقى حجة فيما وراء صورة الاستثناء سواءً كانت العلة منصوصة أو مستنبطة.

وإن لم يكن تخلف الحكم عنها في معرض الاستثناء، فقد فصل قوله فيما إذا كانت العلة منصوصة أو مستنبطة، فإن كانت العلة منصوصة، يحمل النص على أن الوصف المنصوص عليه لم يكن تمام العلة بل بعضها، وإن لم يكن كذلك وجب تأويل التعليل.

---

(١) المصدر السابق (٣/ ٧١٣ ـ ٧١٤).

(٢) المستصفى (٣/ ٧١٤ ـ ٧١٥).

وإن كانت العلة مستنبطة لا بطريق الاستثناء، وانقدح جواب عن محل النقض من طريق الإخالة، وكانت العلة مخيلة، أو من طريق الشبه، إن كانت العلة شبهًا، فبيِّن أن ما ذكر أولًا لم يكن تمام العلة، وانعطف قيد على العلة من مسألة النقض به يندفع النقض.

وإن لم ينقدح جواب مناسب، وأمكن أن يكون النقض دليلًا على فساد العلة وأن يكون معرفًا على تخصيصها، بوصف من قبيل الأوصاف الشبيهة، فهذا الاحتراز عنه مهم في الجدل للمتناظرين(١).

وقد ذكر مثل هذا الرأي أيضًا في كتابه «شفاء الغليل»(٢)

ففي «المستصفى»، يوافق شيخه إمام الحرمين في التقسيم(٣)، لكن يخالفه في بعض الوجوه، ووافقه تمامًا في كتابه «المنخول».

ثانيًا: الأقوال الأصولية الأخرى في المسألة:

تعددت أقوال الأصوليين في هذه المسألة حتى أوصلها بعضهم إلى خمسة عشر قولًا، وهنا أذكر أشهر هذه الأقوال:

القول الأول: أنه لا يجوز تخصيص العلة مطلقًا سواءً كان في العلة المنصوصة أو المستنبطة، وسواءً كان التخلف لمانع أو فوات شرط أو بدونه، وهو مذهب المتكلمين.

ونسب إلى الإمام الشافعي(٤)، وأكثر أصحابه(٥)، وقال به

---

(١) ينظر: «البحر المحيط» (٧/ ٣٣٤ ـ ٣٣٦).

(٢) ينظر: «شفاء الغليل»، ص٤٦١ وما بعدها.

(٣) ينظر: «البرهان» (٢/ ٩٨٥ ـ ٩٨٦، الفقرة ٩٨١ وما بعدها).

(٤) ينظر في نسبة هذا القول له: «قواطع الأدلة» (٢/ ١٨٦)، «الإحكام» للآمدي (٣/ ١٩٤)، «الإبهاج» (٣/ ١٥٧١)، «نهاية السول» (٢/ ٨٨٠)، «البحر المحيط» (٧/ ٣٣٠)، «شرح المحلي على جمع الجوامع» (٢/ ٤٥٦). لكن الإمام الغزالي في كتابه «شفاء الغليل» أنكر هذه النسبة وقال: «ولم ينقل عن أبي حنيفة والشافعي رضي الله عنهما تصريح بجواز التخصيص أو منعه. . .» ص٤٦٠.

(٥) كالإمام الرازي في «المحصول» وغيره. ينظر: «التبصرة»، ص٤٦٠، «المستصفى» (٣/ ٧٠٦)، «المحصول» (٥/ ٢٣٧)، «الإحكام» للآمدي (٣/ ١٩٤)، «البحر المحيط» =

المالكية[١]، ومتأخرو الحنفية[٢]، وبعض الحنابلة[٣].

القول الثاني: أنه يجوز تخصيص العلة مطلقًا، لكن لا بد من تقدير مانع أو تخلف شرط، فإذا كان التخلف لا لمانع قدح مطلقًا. ذهب إلى هذا القول الإمام مالك[٤]، وأكثر الحنفية[٥]، وبعض الشافعية[٦]، والإمام أحمد، وأكثر أصحابه[٧].

القول الثالث: التفصيل، وفيه ثلاثة أقوال:

- **القول الأول**: أن تخصيص العلة يجوز في المنصوصة دون المستنبطة. حكاه إمام الحرمين عن معظم الأصوليين[٨].

- **القول الثاني**: أن تخصيص العلة يجوز في المستنبطة دون المنصوصة، وحكي هذا القول عن ابن الحاجب[٩].

= (٧/ ٣٣٠)، «إرشاد الفحول» (٢/ ١٤٧).

(١) اختاره من المالكية: القاضي أبو بكر الباقلاني، والقاضي عبد الوهاب، وأبو الوليد الباجي. ينظر: «التلخيص» (٣/ ٣٠٨)، «إحكام الفصول» للباجي (٢/ ٦٩٠).

(٢) واختاره من الحنفية: السرخسي، والبزدوي، والنسفي. ينظر: «أصول السرخسي» (٢/ ٢٠٨)، «كشف الأسرار» (٤/ ٤٦)، «المنار مع شرح جامع الأسرار» (٤/ ١٠٨٠)، «بذل النظر»، ص٦٣٦، «تيسير التحرير» (٤/ ٩).

(٣) ينظر: «العدة» (٤/ ١٣٨٦)، «شرح التحرير» (٧/ ٣٢١٦).

(٤) ينظر: «شرح تنقيح الفصول»، ص٤٠٠، وصرح القرافي بأن القول بالجواز هو القول المشهور.

(٥) ينظر: «قواطع الأدلة» (٢/ ١٨٦) ونسبه إلى العراقيين منهم، «مسائل الخلاف»، ص٢٨٣، «أصول السرخسي» (٢/ ٢٠٨)، «كشف الأسرار» (٤/ ٤٦)، «تيسير التحرير» (٤/ ٩)، وأنكره الماتريدي. ينظر: «معرفة الحجج الشرعية»، ص٤٥، ف٨٥ ـ ٨٦.

(٦) كالبيضاوي، وصفي الدين الهندي. ينظر: «المنهاج مع شرح نهاية السول» (٢/ ٨٧٩ ـ ٨٨١)، «البحر المحيط» (٧/ ٣٣٢).

(٧) ينظر: «التمهيد» (٤/ ٦٩ ـ ٧٠)، «المسودة» (٢/ ٧٧٥)، «أصول ابن مفلح» (٣/ ١٢٢١)، «شرح الكوكب المنير» (٤/ ٥٧ ـ ٥٨).

(٨) ينظر: «البرهان» (٢/ ٩٧٧، ق٩٦٩).

(٩) ينظر: «مختصر المنتهى»، ص٢٩٩.

ـ **القول الثالث**: التفصيل الذي ذكره إمام الحرمين في كتابه «البرهان»، بين العلة المنصوصة والمستنبطة.

فإن كانت العلة منصوصة فهي إما أن تكون قطعية أو ظنية.

فالقطعية: هي ما ثبتت علِّيتها بنص صريح لا يقبل التأويل، فإذا ورد عليها ما يخالف طردها لا تبطل؛ لأن نص الشارع لا يصادم.

أما الظنية: وهي التي لم ينص عليها الشارع أو لم ينص على علِّيتها، فإذا ورد عليها ما يمنع جريان طردها، بطل ظن علِّيتها، ويجب تأويل النص الذي دل على العلية، ويكون ما ظن أنه علة ليس بعلة على الكمال.

أما العلة المستنبطة، فإن اتجه فرق بين محل التعليل وبين صورة النقض، بطلت علِّيته؛ لأن ما ذكره المعلل أولًا هو جزء العلة وليست علة تامة.

وإن لم يوجد بين محل التعليل وصورة النقض مانع يمنع العلة من التأثير في الصورة التي تخلف فيها حكم العلة، فإن لم يكن الحكم مجمعًا عليه أو ثابتًا بمسلك قاطع سمعي، بطلت عليته وإلا فلا[(١)].

ووافق الإمام الغزالي شيخه إمام الحرمين في هذه الصور في كتابه «المنخول»، وخالف بعضها في كتابه «المستصفى» كما تقدم.

ثالثًا: الأدلة والمناقشات:

أولًا: أدلة القول الأول، القائل بعدم جواز تخصيص العلة مطلقًا:

من أهم ما استدلوا به ما يلي:

الدليل الأول: قالوا: إن العلل الشرعية حقها أن تطرد، كما في العلل العقلية، فبذلك يجب وجود الحكم بوجودها، ويكون تخصيصها نقضًا لها.

---

(١) ينظر: «البرهان» (٢/ ٩٨٥ ـ ٩٨٦، ق٩٨١ وما بعدها)، «البحر المحيط» (٧/ ٣٣٣ ـ ٣٣٤)، «إرشاد الفحول» (٢/ ١٤١)، «نقض العلة عند الأصوليين وأثره في الفقه» رسالة جامعية (ماجستير)، جامعة أم القرى، للباحث: يوسف الأخضر، ص٢١٩ ـ ٢٢٦.

واعترض عليه:

بأن هذا قياس مع الفارق؛ لأن العلل العقلية موجبة لما توجبه بنفسها، ولا يتصور وجودها في بعض المواضع دون بعض.

أما العلل الشرعية فهي علامات على الحكم بجعل الشارع، وجاز أن ينص الله تعالى عليها في موضع دون موضع.

وأجيب: بأنه لا فرق بين العلل الشرعية والعقلية في اقتضائها للحكم وإيجابها له، وأن الحكم يجب وجوده بوجودها، وأنه لولا الشرع لم يعرف ثبوت شيء ولا انتفاؤه، ولا تحليله ولا تحريمه بالعقل في أي حال من الأحوال، لذلك يجب أن تكون العلل الشرعية بمنزلة العلل العقلية في أن تخصيصها يوجب نقضها أو فسادها[١].

الدليل الثاني: أن القول بتخصيصها يؤدي إلى تكافؤ الأدلة؛ لأن العلة إذا وجدت مع الحكم في صورة من الصور، ثم وجدت في صورة أخرى من غير ذلك الحكم، تعلق بالعلة حكمان مختلفان لا مرجح لأحدهما على الآخر، فيتكافأ الدليلان، والأقوال المتكافئة ساقطة[٢].

واعترض عليه:

بأن التعارض لا يقع بين مخيلين على هذا الوجه، وإن سلم هذا التعارض، فإنه يمكن الترجيح، ولا يؤدي إلى التكافؤ أصلًا[٣].

الدليل الثالث: أن مدعي العلة إما أن يدعيها عامة أو خاصة، فإن ادعاها عامة ثم لم تعم، في هذه الحالة لا تكون وافية بحكم العموم، وإن ادعاها خاصة، فلا يكون هناك حاجة إلى التخصيص.

---

(١) ينظر: «المعتمد» (٢/ ٢٨٦)، «العدة» (٤/ ١٣٨٨ ـ ١٣٩٠)، «قواطع الأدلة» (٢/ ١٩٠)، «المستصفى» (٣/ ٧١٦ ـ ٧١٧)، «المنخول»، ص٥٠٩، «التمهيد» (٤/ ٧٨ ـ ٧٩).

(٢) ينظر: «العدة» (٤/ ١٣٩٠ ـ ١٣٩١)، «التمهيد» (٤/ ٨٦)، «البرهان» (٢/ ٩٨٥)، «المنخول»، ص٥٠٩، «كشف الأسرار» (٤/ ٥٤).

(٣) ينظر: «البرهان» (٢/ ١٠٣)، «المنخول»، ص٥٠٩.

وأجيب أيضًا: بما قاله الإمام الغزالي في «المنخول»:

«وهذا تلفيق عبارة لا خير فيه؛ إذ له أن يقول كنت أظن عمومه، والآن إذ منع مانع، فالتزم طرده حيث لا مانع»(١).

الدليل الرابع: ما استدل به الحنفية: بأن وجود العلة مع عدم حكمها فيه مناقضة، والمناقضة من آكد ما تفسد به العلة؛ لأنه يفضي إلى العبث والسفه، ولا يجوز نسبة ذلك إلى الشرع.

واعترض عليه:

أن تخصيصها إذا كان بدليل شرعي على موضع التخصيص لا يسمى مناقضة.

وأجيب: أن ما يدل على أنه مناقضة هو: أن العقلاء يعدونه مناقضة فاسدة حتى العوام منهم(٢).

ثانيًا: أدلة القول الثاني، القائل بأن تخصيص العلة يجوز مطلقًا:

استدلوا بالنص، والمعقول.

أ ـ من النص.

استدلوا بقوله تعالى: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحشر: ٢]، إلى قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۖ وَمَن يُشَآقِّ ٱللَّهَ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٤﴾﴾ [الحشر: ٤].

وجه الدلالة: دلَّت الآية على أن العلة في خراب البيوت هي المشاقة لله ورسوله، لكن ليس كل من يشاق الله يخرب بيته؛ لأن العلة قد وجدت في محل آخر دون الحكم، فكانت العلة منقوضة، فيكون الحكم المعلل ـ وهو الخراب ـ محمولًا على استحقاق الخراب، خرب أو لم يخرب لا على نفس الخراب، فكان هذا دليلًا صريحًا على جواز تخصيص العلة.

---

(١) «المنخول»، ص٥١٠. وينظر: «البرهان» (٢/ ٩٧٩).

(٢) ينظر: «العدة» (٤/ ١٣٩١)، «قواطع الأدلة» (٢/ ١٩١)، «التمهيد» (٤/ ٨٤ ـ ٨٥)، «كشف الأسرار» (٤/ ٥١ ـ ٥٢).

ب ـ من المعقول.

١ ـ قالوا: إن تخصيص العلة كتخصيص العام.

وبيان ذلك: كما أن تخصيص العام لا يخرج العام عن كونه حجة، فكذلك تخصيص العلة لا يقدح في كونها علة، والجامع بينهما هو: الجمع بين الدليلين المتعارضين.

واعترض عليه:

بأنه قياس مع الفارق؛ لأن تخصيص العموم إذا خص بعضه لم يخرج الباقي على أن يكون حجة ويبقى دليلًا؛ لكونها من عند صاحب الشرع، بخلاف العلة فإذا وجدت بدون الحكم دل ذلك على أنها ليست علة؛ لأن طريق صحتها هو اطرادها وجريانها في معلولها(١).

وأجيب: بعدم الفارق بين العموم والعلة؛ لأن العموم هو قول صاحب الشرع، والعلة هي معنى قول صاحب الشرع، فلا بد من شمولها بأصل الوضع ما لم يمنع مانع، فإن منع مانع خرج عن الحقيقة إلى المجاز(٢).

٢ ـ أن العلة الشرعية أمارة، فكونها توجد في بعض الصور دون حكمها لا يخرجها عن كونها أمارة، ولا يشترط وجود حكمها معها على كل حال، لكن في الغالب أو الأكثر.

واعترض عليه:

بأنه إذا وجدت الأمارة، ولم توجب وجود حكمها معها على كل حال ـ وهو المفترض ـ، فلا بد أن يجعل عدم ذلك المعنى مضمومًا إليها، فيكون الجميع هو: الأمارة(٣).

---

(١) ينظر: «العدة» (٤/ ١٣٩٢ ـ ١٣٩٣)، «إحكام الفصول» (٢/ ٦٦١)، «التمهيد» (٤/ ٧١)، «المحصول» (٥/ ٢٤٩)، «نهاية السول» (٢/ ٨٨١ ـ ٨٨٢).

(٢) ينظر: «التمهيد» (٤/ ٧١ ـ ٧٢).

(٣) ينظر: «المعتمد» (٢/ ٢٩٢ ـ ٢٩٣)، «العدة» (٤/ ١٣٩٢)، «التمهيد» (٤/ ٧٣)، «المحصول» (٥/ ٢٤٧)، «الإبهاج» (٣/ ١٥٨٩).

وأجيب: بأن العقلاء لا يمنعون من وقوع الظن في الحكم عند النظر في الأمارة إذا غلب على الظن انتفاء ما يلازمه انتفاء الحكم، وذلك كمن رأى الغيم في الشتاء بدون المطر في بعض الأوقات ثم رآه مرةً أخرى، فلا يغلب على ظنه حينئذٍ نزول المطر إلا إذا غلب على ظنه انتفاء الأمر الذي لازم عدم نزول المطر في المرة الأولى(١).

٣ ـ قالوا: كما أنه يجوز أن يوجد الحكم بوجود العلة ثم تزول هذه العلة، ويبقى الحكم ـ ويصح ذلك ـ صح أن توجد العلة ولا حكم.

واعترض عليه:

بأن وجود الحكم بدون العلة، لا يمنع جريان دليل صحة العلة على معلولها، لذلك صح بقاؤه بدون العلة، بخلاف وجود العلة دون الحكم، فإنه يمنع جريان دليل صحة العلة على معلولها(٢).

ثالثًا: حجة القول الثالث، القائل بالتفصيل:

أ ـ حجة القائل: بأن تخصيص العلة يجوز في المنصوصة دون المستنبطة.

قالوا: إن العلة المنصوصة دليل علِّيتها (النص)، فلا تقبل النقض، ويكون النص مقدمًا عليه.

أما العلة المستنبطة، دليلها هو: اقتران الحكم بها في بعض الصور، فعدم اقتران الحكم بها في بعض الصور يكون مبطلًا للعلِّية، فتعارضا وتساقطا.

واعترض عليه:

بأن مجرد الاقتران ليس هو دليل علِّية المستنبطة، بل شهادة المناسبة أو غيرها، والتخلف لمانع أو فوات شرط لا يدل على إبطال العلية، فلا يكون هناك ما يعارض دليل العلية كما في المنصوصة(٣).

---

(١) ينظر: المصادر السابقة.

(٢) ينظر: «العدة» (٤/ ١٣٩٣ ـ ١٣٩٤)، «التمهيد» (٤/ ٧٣ ـ ٧٤).

(٣) ينظر في هذا الدليل والاعتراض: «مختصر المنتهى»، ص٣٠١، «شرح تنقيح =

ب ـ حجة القائل: بأن تخصيص العلة يجوز في المستنبطة دون المنصوصة.

قالوا: إن النقض إذا حصل في المنصوصة، لزم منه بطلان النص العام الذي دل على العلية، وهذا بخلاف المستنبطة، فإن دليلها هو الاقتران مع عدم المانع، فإذا تخلف الحكم عنها قُدِّر مانعٌ، فلا تتحقق بذلك العلية، ولا يمكن حصول النقض لها على ذلك.

واعترض عليه:

بأن النص العام إذا كان قطعيًا، فيسلم أنه لا يقبل التخصيص كغيره من التخصيصات، ولا يختص هذا بتخصيص العلة، وليس هذا محل النزاع.

أما إذا كان النص العام ظاهرًا، فإنه يجب قبوله وتقدير المانع(١).

*** سبب ترجيح الإمام الغزالي في «المستصفى» التفصيل في هذه المسألة:**

تبين لنا من خلال ما سبق اختلاف قول الإمام الغزالي في هذه المسألة؛ حيث اختار في كتابه «المنخول»، أن النقض يقدح مطلقًا سواءً كان التخلف مستثنى بنص أو إجماع أو لا، ما لم يمنع منه مانع، وكان تابعًا في هذا الرأي شيخه إمام الحرمين رَحِمَهُ اللَّهُ في «البرهان».

واختار في كتابه «المستصفى» تفصيلًا آخر، ويرجع سبب ترجيحه لذلك؛ أنه بيَّن أن النقض لا يرد على العلة المنصوصة إذا لم تكن في معرض الاستثناء؛ لأنه لا يتصور حصول ذلك إلا بإضافة قيد على العلة يكون نقيض الوصف المحقق في صورة النقض، فيكون ما ذكر ليس تمام العلة وإنما بعضها.

أما إذا ورد النقض على العلة المظنونة، فإما أن ينقدح مانع أو فرق في صورة النقض أو لا ينقدح، فإن انقدح مانع مناسب، وتبين أن ما ذكر أولًا هو

= الفصول»، ص٤٠٠، «الإبهاج» (٣/ ١٥٩٠ ـ ١٥٩١).

(١) ينظر: «مختصر المنتهى»، ص٣٠١ ـ ٣٠٢.

بعض العلة، لا يبطل العلة؛ لأنه انعطف قيد على العلة اندفع النقض به.

وإذا لم ينقدح فرَّق بين علة المستدل ومحل النقض، وكانت العلة في ظن المجتهد كاملة، فإنه يكون في محل الاجتهاد، وعلى المجتهد أن يحترز في هذه الحالة عن صورة النقض؛ لأن النقض في هذه الحالة يمكن أن يكون دليلًا على بطلان العلة، ويمكن أن يكون لمانع مخصص لبعض المحال على قصد الاستثناء، كما مثل له في «مسألة تبييت النية».

وقد بيَّن الغزالي أن هذا التردد إنما يكون في العلة المؤثرة التي لا تحتاج إلى شهادة الأصل، وإنما عهد من الشارع إثبات الأحكام على وفقها[1].

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن ما ذهب إليه في «المستصفى» هو القول الوسط بين الأقوال السابقة؛ إذ يُجوِّز تخصيص العلة المنصوصة والمستنبطة إذا فقد شرط، أو وجد مانع، أو إذا كانت الصورة مستثناة بالدليل الشرعي من حكم الأصل، فقد يكون تخلف الحكم عن علته تخصيصًا لها، وقد يكون نقضًا لها.

فإذن هو يُجوِّز تخصيصها بوجود ما يبرر ذلك من إقامة البراهين المثبتة لتخصيصها[2].

---

(١) ينظر: «المستصفى» (٣/٧٠٦ ـ ٧١٤)، «نقض العلة عند الأصوليين وأثره في الفقه»، ص٢٣٣.

(٢) ينظر: بحث في تخصيص العلة للباحث: مازن هنية، مجلة الجامعة الإسلامية بغزة (سلسلة الدراسات الشرعية)، المجلد الثاني عشر، العدد الثاني من ص٣٤٣ ـ ٣٦٦، يونيو ٢٠٠٤م.



المطلب السابع عشر

تعليل الحكم بأكثر من علة

○ تحرير محل النزاع:

إن تعليل الحكم الواحد بالنوع، المختلف بالجنس لشخص بعلل مختلفة، جائز بالاتفاق، نحو: تعليل إباحة قتل زيد بردته، وقتل عمرو بالقصاص، وقتل خالد بالزنا وهو محصن.

أما تعليل الحكم الواحد في شخص بعلل عقلية مختلفة، قيل: هذا لا خلاف في امتناعه.

وأما تعليل الحكم الواحد في الشخص بأكثر من علة(١)، فهو محل النزاع؛ ولذلك اختلف العلماء في تعدد العلة لحكم واحد في شخص واحد في صورة واحدة، هل هو جائز أو لا؟ على أقوال:

مثاله: المحصن إذا زنا وقتل، فإن الزنا يوجب القتل بمجرده، فهل إباحة دمه تعلل بهما جميعًا ـ الزنا والقتل ـ أم لا؟(٢).

أولًا: قول الإمام الغزالي في الكتابين:

أ ـ في كتابه: «المنخول»، اختار الجواز مطلقًا، فبعد أن ذكر قول القاضي أبي بكر الباقلاني وأدلته قال:

---

(١) والمراد بالعلة هنا ـ والتي وقع النزاع فيها ـ هي العلة التامة التي تستقل وحدها بالحكم، أما إذا كانت العلة مركبة وهو: (تعدد الأوصاف في العلة)، وذلك بأن تكون كل واحد منها جزء علة، فيجوز تعليل الحكم بها. ينظر: «مجموع فتاوى ابن تيمية» ص١٦٧ ـ ١٧٠.

(٢) ينظر: «الإحكام» للآمدي (٣/ ٢٠٨)، «الإبهاج» (٣/ ١٦٢٥ ـ ١٦٢٦)، «التمهيد» للإسنوي، ص٥٩٥، «رفع الحاجب» (٤/ ٢١٩)، «البحر المحيط» (٧/ ٢٢١ ـ ٢٢٢)، «إرشاد الفحول» (٢/ ١١٥).

«والمختار: أن العلل قد تزدحم على حكم واحد»[١]. موافقًا في ذلك قول الجمهور، ومخالفًا فيه قول شيخه إمام الحرمين في «البرهان» وسيأتي بإذن الله.

ب ـ أما في كتابه: «المستصفى»، فقد أطلق القول بالجواز في مقدمة المسألة، حيث قال:

«واختلفوا في تعليل الحكم بعلتين.

والصحيح عندنا: جوازه؛ لأن العلة الشرعية علامة، ولا يمتنع نصب علامتين على شيءٍ واحد.

وإنما يمتنع ذلك في العلل العقلية. ودليل جوازه: وقوعه.

فإن من لمس، ومس، وبال في وقت واحد، ينتقض وضوؤه، ولا يحال على واحد من هذه الأسباب. . .»[٢].

ولكن نجده في آخر المسألة يختار التفصيل بين العلة المنصوصة والمستنبطة، فيجوِّزها في المنصوصة ويمنعها في المستنبطة؛ حيث قال بعد اعتراض أورده:

«فإن قيل: فإذا قاس المعلل على أصل بعلة، فذكر المعترض علةً أخرى في الأصل، بطل قياس المعلل، وإن أمكن الجمع بين علتين فلم يقبل الاعتراض!

فنقول: إنما يبطل به استشهاده بالأصل إن كانت علته ثابتة بطريق المناسبة المجردة دون التأثير، أو بطريق العلامة الشبهية.

أما إن كان بطريق التأثير ـ أعني: ما دل النص أو الإجماع على كونه علة ـ، فاقتران علة أخرى بها لا يفسدها؛ كالبول والمس، والخؤولة والعمومة في الرضاع، إذ دل الشرع على أن كل واحد من المعنيين علة على حيالها.

---

(١) «المنخول»، ص٤٩٧.

(٢) «المستصفى» (٣/ ٧٢٣).

أما إذا كان إثباته بشهادة الحكم والمناسبة، انقطع الظن بظهور علة أخرى.

مثاله: من أعطى إنسانًا شيئًا، فوجدناه فقيرًا، ظننا أنه أعطاه لفقره، وعللنا به، فإن وجدناه قريبًا عللنا بالقرابة.

فإن ظهر لنا الفقر بعد القرابة، أمكن أن يكون الإعطاء للفقر لا للقرابة، أو يكون لاجتماع الأمرين، فيزول ذلك الظن.

لأن تمام ذلك الظن بالسبر، وهو أنه لا بد من باعث على العطاء، ولا باعث إلا الفقر، فإذن هو الباعث، أو لا باعث إلا القرابة، فإذن هي الباعث، فإذا ظهرت علة أخرى، بطلت إحدى مقدمتي السبر، وهو أنه لا باعث إلا كذا...»[١].

وقال في آخر المسألة:

«والحاصل: أن كل تعليل يفتقر إلى السبر فمن ضرورته اتحاد العلة وإلا انقطع شهادة الحكم للعلة، وما لا يفتقر إلى السبر ـ كالمؤثر ـ، فوجود علة أخرى لا يضر»[٢].اهـ.

وهذا مما يدل دلالةً واضحة على تفريقه بين العلة المنصوصة والمستنبطة، وإلا فهو يذهب إلى جواز تعليل الحكم بعلتين.

وهذا الذي اختاره في كتابه «المستصفى» ذهب إليه أيضًا في كتابه «شفاء الغليل»[٣]

ثانيًا: المذاهب الأصولية الأخرى في المسألة:

المذهب الأول: المنع من تعليل الحكم بعلتين مطلقًا سواءً أكانت العلة منصوصة أم مستنبطة. ونقل هذا القول عن القاضي أبي بكر الباقلاني[٤]،

---

(١) المصدر السابق (٣/ ٧٢٤ ـ ٧٢٥).

(٢) المصدر السابق (٣/ ٧٢٦ ـ ٧٢٧)، وينظر: «رفع الحاجب» (٤/ ٢٢٠).

(٣) ينظر: «شفاء الغليل»، ص٥٣٣ ـ ٥٣٥. وينظر: «البحر المحيط» (٧/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥).

(٤) اختلف النقل عن القاضي الباقلاني على ثلاثة أقوال: =

وإمام الحرمين[(١)]، وقال به الصيرفي[(٢)]، والآمدي[(٣)].

المذهب الثاني: جواز تعليل الحكم بعلتين مطلقًا سواءً كانت العلة منصوصة أو مستنبطة، وهذا ما ذهب إليه جمهور العلماء من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة[(٤)]، وهو قول الغزالي في «المنخول» كما تقدم.

المذهب الثالث: تعليل الحكم بعلتين جائز في العلة المنصوصة دون المستنبطة. وذهب إلى هذا القول الإمام الغزالي في «المستصفى»[(٥)] كما تقدم، والرازي في «المحصول»[(٦)]، وابن قدامة[(٧)]، والقرافي[(٨)]، والبيضاوي[(٩)].

ثالثًا: الأدلة والمناقشات:

أولًا: أدلة القول الأول، القائل بالمنع من تعليل الحكم بعلتين مطلقًا:

استدلوا بما يلي:

١ ـ أن الواحد لو كان معللًا بعلل مختلفة لم يخل: إما أن تستقل كل

= أ ـ القول بالجواز. ونقله إمام الحرمين في «التلخيص» (٣/ ٢٨١).

ب ـ القول بالمنع. نقله الإمام الغزالي في «المنخول»، ص٤٩٦، والآمدي في «الإحكام» (٣/ ٢٠٨).

ت ـ القول بالجواز في المنصوصة والمنع في المستنبطة. نقله إمام الحرمين في «البرهان» (٢/ ٨٢٠)، وابن الحاجب في «مختصر المنتهى»، ص٣٠٥.

(١) ويقول بجوازه عقلًا. ينظر: «البرهان» (٢/ ٨٣٢، ق٧٩١).

(٢) ينظر: «البحر المحيط» (٧/ ٢٢٣).

(٣) ينظر: «الإحكام» للآمدي (٣/ ٢٠٨)، «منتهى السول»، ص٢٠٣.

(٤) ينظر: «المعتمد» (٢/ ٢٦٧ وما بعدها)، «إحكام الفصول» للباجي (٢/ ٦٤٠)، «اللمع»، ص٢١٧، «بذل النظر»، ص٦٢٧، «مختصر المنتهى»، ص٣٠٥، «المسودة» (٢/ ٧٨١)، «التمهيد» للإسنوي، ص٥٩٥، «البحر المحيط» (٧/ ٢٢٣)، «تيسير التحرير» (٤/ ٢٣)، «إرشاد الفحول» (٢/ ١١٦).

(٥) ينظر: «المستصفى» (٣/ ٧٢٣ ـ ٧٢٦)، «منتهى السول»، ص٢٠٣.

(٦) ينظر: «المحصول» (٥/ ٢٧١).

(٧) ينظر: «روضة الناظر»، ص٣٠١.

(٨) ينظر: «شرح تنقيح الفصول»، ص٤٠٤.

(٩) ينظر: «المنهاج مع نهاية السول» (٢/ ٨٩٢).

واحدة منها بالتعليل، أو أن تستقل بالتعليل إحداهما دون الأخرى، أو أنه ليس هناك استقلال لكل واحد منهما، فلا يتم التعليل إلا باجتماعهما.

فإن كان الأول، واستقلت كل واحدة منها بالتعليل، فهذا غير جائز؛ لأن كون الوصف مستقلًّا بالتعليل معناه: أنه علة الحكم دون غيره، فإذا كان استقلال كل واحد منها بهذا المعنى، لزم منه امتناع استقلال كل واحدةٍ منها، وهذا محال.

وإن كان الثاني أو الثالث، فالعلة واحدة، ولا يكون هناك فرق بين أن تكون العلة في محل التعليل بمعنى الباعث أو الأمارة.

وأجيب: أن المعنى من استقلال العلة: بأنها لو انفردت لثبت الحكم بها، ولا أثر لانتفاء غيرها، ولا يعنى به أن الحكم ثبت بها لا غير، وهذا لا ينافي ثبوت الحكم بها إذا لم توجد أو ثبوته بها وبغيرها إذا لم تنفرد، فبهذا يندفع لزوم عدم استقلالها وهو ظاهر.

وأيضًا: انتفاء الاستقلال عند الاجتماع، لا ينافي الاستقلال على تقدير الانفراد، فثبوت الاستقلال على تقدير الانفراد هو أمر ثابت عند الاجتماع، ويسمى بالاستقلال مجازًا، فبذلك يندفع لزوم التناقض عند الاجتماع[1].

٢ ـ قالوا: لو جاز تعدد العلة لزم منه اجتماع المثلين، وهو محال.

وبيان ذلك: كأن يكون اجتماع العلتين في محل واحد، وكل واحد منهما يوجب مثل ما يوجبه الآخر، فيكون موجباهما مثلين يجتمعان في محل واحد، ويوجب اجتماع النقيضين؛ لأن المحل يستغني في ثبوت حكمهما له بكل واحد عن كل واحد، فيكون مستغنيًا عنهما وغير مستغن عنهما.

وأجيب: أن اجتماع المثلين أو تحصيل الحاصل، يلزم إذا كانت العلة المستقلة عقلية، وهي التي تفيد وجود أمر.

أما التي تفيد العلم بوجود أمر ـ وهي العلة الشرعية ـ فلا يلزم منها

(١) ينظر: «الإحكام «للآمدي (٣/ ٢٠٨ ـ ٢٠٩)، «شرح العضد»، ص٣٠٦، «تيسير التحرير» (٤/ ٢٥).

ذلك؛ لأنها بمعنى الدليل، ولجواز اجتماع الأدلة على مدلول واحد[(١)].

ثانيًا: أدلة القول الثاني، القائل بجواز تعليل حكم الأصل بعلتين مطلقًا:

وهو قول الإمام الغزالي في «المنخول» ومن وافقه، وهي أدلة الجمهور.

استدلوا بما يلي:

١ ـ أن العلل الشرعية هي أمارات على الأحكام، وهي بمثابة الأدلة على الأحكام، فكما أنه يجوز أن يستدل على الحكم بأكثر من دليل، يجوز تعليله بأكثر من علة أيضًا[(٢)].

٢ ـ لو لم يجز تعدد العلل لم يقع ضرورة، ولكنه وقع؛ فإن اللمس والمس والبول والمذي والغائط أمور مختلفة الحقيقة، وهي علل مستقلة للحدث؛ لثبوت الحدث بها وهو معنى الاستقلال. وأيضًا القصاص والردة، علتان مختلفتان فهما علتان مستقلتان لجواز القتل، وثبوت القتل بكل واحد منهما[(٣)].

ثالثًا: القائل بالتفصيل بين العلة المنصوصة والمستنبطة، فيجوز في المنصوصة ويمنع في المستنبطة:

وهي أدلة الإمام الغزالي في «المستصفى» ومن وافقه.

استدلوا بما يلي:

١ ـ أن صاحب الشرع له أن يربط الحكم بعلة وبغير علة أو بعلتين فأكثر، يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، والمصالح قد تتقاضى ذلك في وصفين؛ كالصغر والبكارة، فينص الشارع عليهما، وعلى استقلال كل واحد منهما، تحصيلًا للمصلحة وتكثيرًا لها[(٤)].

---

(١) ينظر: «شرح العضد»، ص٣٠٦ ـ ٣٠٧، «تيسير التحرير» (٤/ ٢٦).

(٢) ينظر: «إحكام الفصول» للباجي (٢/ ٦٤٠ ـ ٦٤١)، «الوصول إلى علم الأصول» (٢/ ٢٦٥)، «شرح العضد»، ص٣٠٦.

(٣) ينظر: «شرح العضد»، ص٣٠٥، «تيسير التحرير» (٤/ ٢٣).

(٤) ينظر: «شرح العضد»، ص٣٠٧، «شرح تنقيح الفصول»، ص٤٠٤.



٢ ـ أنه لا مانع من أن ينصب الله تعالى لحكم أمارتين أو علامتين[١].

٣ ـ أن المنع من التعليل بعلتين في المستنبطة هو أنه عند اجتماع أوصاف مناسبة مع الحكم، يوجب جعل كل واحد منها جزءًا من العلة؛ لأن الحكم بالعلية دون الجزئية تحكم، ولا يوجد نص في تعين أحدهما، فيكون الأصل الاستقلال حتى يأتي نص من الشارع على استقلالها أو استقلال بعضها[٢].

وأجيب:

أ ـ بأنه يمكن استنباط استقلال العلة بالعقل؛ وذلك يكون كما إذا اجتمعت في محل ينفرد كل في محل، فيثبت فيه الحكم، وعلى هذا يستنبط أن العلة كل واحد لا الكل.

ومثال ذلك: أن المس وحده واللمس وحده في محلين، ويثبت الحدث معهما، فعُلِم بذلك أن كل واحد منهما علة مستقلة وإلا لما ثبت الحكم في محل إفرادهما، فيحكم بذلك عند الاجتماع[٣].

ب ـ أن العلل الشرعية المستنبطة أمارات على الحكم، فإذا استنبطت متعددة فلا فرق بينها وبين المنصوصة[٤].

*** سبب ترجيح الإمام الغزالي، التفصيل بين المنصوصة والمستنبطة في كتابه «المستصفى»:**

لقد تبين من خلال ما سبق اختلاف قول الإمام الغزالي في «المستصفى» عما كان عليه في «المنخول».

ففي كتابه: «المنخول»، أطلق القول بالجواز في تعليل الحكم الواحد بعلل مزدحمة، وهو الذي ذهب إليه جمهور الأصوليين.

---

(١) ينظر: «المستصفى» (٣/ ٧٢٤)، «روضة الناظر»، ص٣٠١، «شرح العضد»، ص٣٠٧.
(٢) ينظر: المصادر السابقة.
(٣) ينظر: «شرح العضد»، ص٣٠٧.
(٤) ينظر: «شرح الكوكب المنير» (٤/ ٧٣).

بينما نجده في كتابه «المستصفى» يطلق القول بالجواز والوقوع في بداية المسألة، ولكن في آخر المسألة يفرِّق بين العلة المنصوصة والمستنبطة، فيجوِّز التعليل بأكثر من علة في المنصوصة ويمنع ذلك في المستنبطة، وهي التي ثبتت عنده ـ كما ذكر ـ بطريق المناسبة المجردة دون التأثير أو بطريق العلامة الشبهية.

فإذن يظهر السبب في ترجيحه المنع في المستنبطة؛ لافتقارها إلى السبر، وتجويزه في المنصوصة؛ لعدم افتقارها إلى السبر، ولدلالة الشرع على استقلال كل واحد منها بالعلية. والله أعلم.

المبحث الثاني

المسائل الأصولية المتعلقة بالاجتهاد والتقليد والترجيح

ويشتمل على ستة مطالب:

- المطلب الأول: **وقوع اجتهاد النبي ﷺ.**
- المطلب الثاني: **تصويب المجتهدين.**
- المطلب الثالث: **حكم المجتهد إذا أخطأ النص.**
- المطلب الرابع: **طريق وقوف العامي على من يصح إفتاؤُه.**
- المطلب الخامس: **ترجيح العلة القاصرة على المتعدية.**
- المطلب السادس: **ترجيح العلة الناقلة على المقررة.**





المطلب الأول

وقوع اجتهاد النبي ﷺ(١)

○ تحرير محل النزاع:

حكى بعض الأصوليين الإجماع على جواز اجتهاده ﷺ ووقوعه فيما يتعلق من أمر الدنيا، وتدبير الحروب وغير ذلك.

واتفقوا أيضًا على الاجتهاد في تحقيق المناط؛ كالأقضية وفصل الخصومات، ونحو ذلك.

وأيضًا اتفقوا على جوازه عقلًا؛ لأنه لو وقع لا يلزم عنه لذاته محال عقلًا(٢).

أما في أمر الشرع، فقد اختلف العلماء فيه من جهتين:

الأولى: الجواز.

الثانية: الوقوع.

فمن جهة الجواز اختلف فيه على مذهبين:

المذهب الأول: جواز اجتهاد النبي ﷺ. وهو قول الجمهور(٣).

---

(١) قال الجرجاني: «الاجتهاد في اللغة: بذل الوسع. وفي الاصطلاح: استفراغ الفقيه الوسع؛ ليحصل له ظن بحكم شرعي، وبذل المجهود في طلب المقصود من جهة الاستدلال». «التعريفات»، ص٢٣. وينظر في تعريف الأصوليين للاجتهاد: «إرشاد الفحول» (٢/ ٢٠٥).

(٢) ينظر: «الإحكام» للآمدي (٤/ ٣٩٨)، «شرح مختصر الروضة» (٣/ ٥٩٤)، «أصول ابن مفلح» (٤/ ١٤٧٠)، «الإبهاج» (٣/ ١٨٦١)، «البحر المحيط» (٨/ ٢٤٧)، «إرشاد الفحول» (٢/ ٢١٧ ـ ٢١٨).

(٣) وقد وافق الحنفية الجمهور في الجواز إلا أنهم فصلوا: بأنه إذا لم ينزل الوحي، =

المذهب الثاني: عدم جواز اجتهاد النبي ﷺ. وهو قول أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم وأتباعهما من المعتزلة[(١)]، وظاهر اختيار ابن حزم[(٢)].

أما من جهة الوقوع ـ وهو محل الخلاف ـ: فقد اختلف فيه القائلون بالجواز على مذاهب:

أولًا: قول الإمام الغزالي في الكتابين:

اتفق قول الإمام الغزالي في الكتابين على جواز اجتهاد النبي ﷺ فيما لا نص فيه عقلًا، لكن اختلف قوله في وقوع ذلك منه ﷺ في الأمور الشرعية فعلًا.

أ ـ اختار في كتابه «المنخول» التفصيل حيث قال:

«... وأما وقوعًا، فالغالب على الظن أنه كان لا يجتهد في القواعد، وكان يجتهد في الفروع...»[(٣)].

وتبع في هذا القول شيخه إمام الحرمين في «البرهان»[(٤)].

ب ـ أما في كتابه «المستصفى» فبعد ذكر الأقوال، صحح القول بالتوقف، حيث يقول:

«أما الوقوع: فقد قال به قوم، وأنكره آخرون، وتوقف فيه فريق ثالث، وهو الأصح؛ فإنه لم يثبت فيه قاطع...»[(٥)].

ثم قال في آخر المسألة بعد مناقشته لأدلة القائلين به، والمنكرين له:

= وخيف فوات الحادثة فله الاجتهاد، واختلفوا في تقدير مدة الانتظار: فقدره بعضهم بثلاثة أيام، وقال آخرون: يقدر بزمان خوف فوات الحادثة على غير الوصف الشرعي، ولم يقدر له مدة معينة. ينظر: «أصول السرخسي» (٢/ ٩١) «تيسير التحرير» (٤/ ١٨٣).

(١) ينظر: «المعتمد» (٢/ ٢٤٠).

(٢) ينظر: «الإحكام» لابن حزم، (٥/ ١٢٠).

(٣) «المنخول»، ص٥٧٧.

(٤) ينظر: «البرهان» (٢/ ١٣٥٦، ق١٥٤٤).

(٥) «المستصفى» (٤/ ٢٤).

«. . . هذا هو الجواز العقلي.

أما وقوعه، فبعيد، وإن لم يكن محالًا، بل الظاهر: أن ذلك كله كان عن وحي صريح ناصٍّ على التفصيل»[١]. اهـ.

ثانيًا: المذاهب الأصولية الأخرى في المسألة:

المذهب الأول: وقوع اجتهاد النبي ﷺ مطلقًا. وذهب إلى هذا القول جمهور العلماء من الحنفية والشافعية[٢]، وأكثرالحنابلة[٣]، وبعض المالكية[٤].

المذهب الثاني: عدم وقوع اجتهاد النبي ﷺ مطلقًا. وهذا القول رواية عن الإمام أحمد[٥]، وظاهر قول ابن حزم[٦]، وبعض الحنابلة[٧]، وأكثر المعتزلة[٨].

المذهب الثالث: أن وقوع اجتهاد النبي ﷺ في التفاصيل والفروع دون

---

(١) المصدر السابق (٤/ ٢٨). وينظر: «البحر المحيط» (٨/ ٢٥٠). وذكر الشيخ عبد الغني عبد الخالق: «بأن ظاهر كلام الإمام الغزالي أنه يميل إلى عدم الوقوع، وإلا فهو لا يتوقف في وقوع التعبد بالاجتهاد؛ لكن مقتضى تعليله للتوقف كما سبق بأنه لم يثبت فيه قاطع يقتضي أن يتوقف في الوقوع وعدمه في هذه المسائل أيضًا، إذ لا قطع فيها عنده ـ كما يشعر كلامه ـ، وإن وجد عنده دليل ظني يرجح عدم الوقوع، ويجعله يميل إليه؛ لأن مسألة الاجتهاد مسألة قطعية عنده لا يكفي فيها ظن، فالظان كالشاك فيها كل منها متوقف». «حجية السُّنَّة»، د. عبد الغني عبد الخالق، ص١٧٩، مطابع الوفاء، المنصورة.

(٢) ينظر: «أصول السرخسي» (٢/ ٩١)، «المحصول» (٦/ ٧)، «الإحكام» للآمدي (٤/ ٣٩٨)، «جمع الجوامع مع شرح الجلال» (٢/ ٥٥٦)، «رفع الحاجب» (٤/ ٥٣٣ ـ ٥٣٤)، «الإبهاج» (٣/ ١٨٦٢)، «نهاية السول» (٢/ ١٠٢٨)، «تيسير التحرير» (٤/ ١٨٣)، «حجية السُّنَّة»، ص١٧.

(٣) ينظر: «العدة» (٥/ ١٥٧٨)، «التمهيد» (٤/ ٤١٦ ـ ٤١٧).

(٤) كابن الحاجب. ينظر: «مختصر المنتهى مع شرح العضد»، ص٣٧٥.

(٥) ينظر: «العدة» (٥/ ١٥٨٦).

(٦) ينظر: «الإحكام» لابن حزم، (٥/ ١٢٠).

(٧) ينظر: «العدة» (٥/ ١٥٨٠)، «المسودة» (٢/ ٩١٠).

(٨) ينظر: «المعتمد» (٢/ ٢٤٠ ـ ٢٤١).

الأصول والقواعد. وذهب إلى هذا القول إمام الحرمين في «البرهان»[١]، وتبعه الإمام الغزالي في «المنخول» كما تقدم.

المذهب الرابع: التوقف في المسألة. وهذا قول القاضي أبي بكر الباقلاني[٢]، وصححه الإمام الغزالي في «المستصفى» كما تقدم، وهو قول جمهور المحققين[٣].

ثالثًا: الأدلة والمناقشات:

أولًا: أدلة المذهب الأول، القائل بوقوع اجتهاد النبي ﷺ في الأمور الشرعية:

استدلوا بالنص، والمعقول.

أ ـ من النص.

من أهم ما استدلوا به:

١ ـ من القرآن.

قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَـٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢].

وجه الدلالة: عموم الآية في الأمر بالاعتبار لأمة محمد ﷺ، فيكون النبي ﷺ داخلًا في عموم هذه الآية ومشاركته لأمته فيه[٤].

٢ ـ من السُّنَّة.

١ ـ حكم النبي ﷺ في أسارى بدر، وأخذ الفدية، فنزل العتاب من الله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[٥] [الأنفال: ٦٧].

---

(١) ينظر: «البرهان» (٢/١٣٥٦ ـ ١٣٥٧ ق١٥٤٤).

(٢) ينظر: «التلخيص» (٣/ ٤١٠).

(٣) ينظر: «نهاية السول» (٢/١٠٢٨)، «البحر المحيط» (٨/ ٢٥٠)، «حجية السُّنَّة»، ص١٧٨.

(٤) ينظر: «العدة» (٥/ ١٥٨١)، «التمهيد» (٣/ ٤١٧)، «الإحكام» للآمدي (٤/ ٣٩٩)، «الإبهاج» (٣/ ١٨٦٢)، «نهاية السول» (٢/١٠٢٨).

(٥) وأصل القصة في صحيح مسلم عن زهير بن حرب، من حديث طويل، كتاب الجهاد والسير، باب إمداد الملائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم، برقم (١٧٦٣)، ص٩٦٩ ـ ٩٧٠.

وجه الدلالة: دل ذلك على أنه حكم بالاجتهاد، فلو كان بالنص لما عوتب[(١)].

وأجاب الإمام الغزالي بقوله:

«قلنا: لعله كان مخيِّرًا بالنص في إطلاق الكل، أو قتل الكل، أو فداء الكل، فأشار بعض الأصحاب بتعيين الإطلاق على سبيل المنع عن غيره، فنزل العقاب مع الذين عينوا لا مع رسول الله ﷺ. لكن ورد بصيغة الجمع، والمراد به أولئك خاصة»[(٢)].

وأجيب: بأن هذا تخصيص من غير مخصص، وهو على خلاف عموم الآية وهذا لا يصح[(٣)].

٢ ـ استدلوا بقوله ﷺ في مكة: **«لا يختلى خلاها، ولا يعضد شجرها»** فقال العباس: «إلا الإذخر»، فقال ﷺ: **«إلا الإذخر»**[(٤)].

وجه الدلالة: لم ينزل الوحي على النبي ﷺ في هذه الحالة، فيكون قوله: «إلا الإذخر» بالاجتهاد[(٥)].

وأجيب أيضًا من الإمام الغزالي بقوله:

«... أما الإذخر، فلعله كان نزل الوحي بأن لا يستثنى الإذخر إلا عند قول العباس، أو كان جبريل عليه السلام حاضرًا فأشار عليه بإجابة العباس»[(٦)].

---

(١) ينظر: «العدة» (٥/ ١٥٨٣)، «الإحكام» للآمدي (٤/ ٣٩٩)، «منتهى السول»، ص٢٤٧.

(٢) «المستصفى» (٤/ ٢٥). وينظر أيضًا: «الإحكام» للآمدي (٤/ ٤٠١).

(٣) ينظر: «الإحكام» للآمدي (٤/ ٤٠٤).

(٤) أخرجه البخاري من حديث ابن عباس رضي الله عنهما في كتاب الجنائز، باب الإذخر والحشيش في القبر برقم (١٣٤٩)، ص٢٦٢، وأيضًا في كتاب جزاء الصيد، باب لا يحل القتال بمكة برقم (١٨٣٤)، ص٣٥٠.
وأخرجه مسلم عنه في كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطتها إلا لمنشد على الدوام برقم (١٣٥٣)، ص٧٠٦.

(٥) ينظر: المصادر السابقة.

(٦) «المستصفى» (٤/ ٢٦). وينظر: «المعتمد» (٢/ ٢٤١)، «العدة» (٥/ ١٥٨٤)، «الإحكام» للآمدي (٤/ ٤٠١).

٣ ـ قوله ﷺ لمَّا سأله الأقرع بن حابس[١] في الحج: أهو في كل عام؟ فقال عليه الصلاة والسلام: **«هو للأبد، ولو قلت نعم لوجبت»**[٢].

وجه الدلالة: أنه عليه الصلاة والسلام علَّق وجوب الحج بقوله، فدل ذلك على أنه قاله باجتهاده[٣].

وأجيب عن هذا الدليل من الإمام الغزالي أيضًا بقوله:

«... وأما الحج، فمعناه: لو قلت لعامنا لما قلته إلا عن وحي، ولوجب لا محالة»[٤].

وقيل: إن هذا الدليل يدل على جواز الاجتهاد، لكن الكلام هاهنا

---

(١) هو: الأقرع بن حابس بن عقال التميمي، صحابي جليل، شهد فتح مكة وحنين والطائف، حسن إسلامه، توفي سنة (٣١هـ). ينظر في ترجمته: «الإصابة في تمييز الصحابة» (١/ ٥٨)، «تقريب التهذيب»، ص١٥٢.

(٢) أخرجه بنحو هذا اللفظ الإمام أحمد في «المسند» عن ابن عباس (٥/ ٤٥٨) برقم (٣٥١٠)، وأبو داود في سننه (٢/ ١٣٩) عنه، كتاب المناسك، باب فرض الحج برقم (١٧٢١). وابن ماجه في سننه (٢/ ٩٦٣) عنه، كتاب المناسك، باب فرض الحج برقم (٢٨٨٦)، والنسائي في «المجتبى» (٥/ ١١١) عنه، كتاب المناسك، باب وجوب الحج برقم (٢٦٢٠)، وفي «السنن الكبرى» (٢/ ٣١٩) عنه، كتاب الحج، وجوب الحج برقم (٣٥٩٩) ولفظه: أن رسول الله ﷺ قام فقال: **«إن الله كتب عليكم الحج»**، فقال الأقرع بن حابس التميمي: كل عام يا رسول الله؟ فسكت ثم قال: **«لو قلت نعم، لوجبت ثم إذًا لا تسمعون ولا تطيعون، ولكنه حجةً واحدة»**.

وبنحوه أيضًا أخرجه الحاكم في «مستدركه» (١/ ٦٤٣) عنه، كتاب المناسك برقم (١٧٢٨)، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط البخاري لم يخرجاه». وروى له الحاكم أيضًا شاهدًا من حديث علي رضي الله عنه، والترمذي (٣/ ١٧٨) وقال: «وحديث علي حديث حسن غريب» برقم (٨١٤). وقال ابن حجر: «... وسنده منقطع»، وابن ماجه برقم (٢٨٨٤) ومن حديث أنس برقم (٢٨٨٥). ينظر: «نصب الراية» (٣/ ٣) «تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج» لعمر بن الملقن (ت٨٠٤هـ)، (١/ ٨١)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، ط. الأولى، ١٩٩٤م، المكتب الإسلامي، بيروت، «التلخيص الحبير» (٢/ ٢٢٠).

(٣) ينظر: «العدة» (٥/ ١٥٨٤)، «شرح مختصر الروضة» (٣/ ٥٩٦).

(٤) «المستصفى» (٤/ ٢٦).

في الوقوع[١].

٤ ـ لما أراد النبي ﷺ أن ينزل منزلًا للحرب قيل له: إن كان بوحي فنعم، وإن كان باجتهاد ورأي، فهو ليس منزل مكيدة، فقال عليه الصلاة والسلام: «**بل باجتهاد ورأي**»[٢]، فرجع إلى قولهم.

وجه الدلالة: أن قوله: «**باجتهاد ورأي**» دال على أنه كان متعبدًا بالاجتهاد[٣].

وأجيب عن هذا من الإمام الغزالي بقوله:

«وأما المنزل، فذلك اجتهاد في مصالح الدنيا، وذلك كائن بلا خلاف، إنما الخلاف في أمور الدين»[٤].

ب ـ من المعقول.

ومن أهم ما استدلوا به:

١ ـ أن الاجتهاد فيه زيادة مشقة بخلاف العمل بالنص؛ لذلك يكون فيه زيادة الثواب، فيكون النبي عليه الصلاة والسلام عاملًا بالاجتهاد مع عمل أمته له؛ لأن الأمة لا تختص بفضيلة لم توجد له[٥].

---

(١) ينظر: «شرح مختصر الروضة» (٣/ ٥٩٦).

(٢) أخرجه الواقدي في «المغازي» (١/ ٥٣ ـ ٥٤)، والطبري في «تاريخ الرسل والملوك» (٢/ ٤٤٠)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط. الثانية، دار المعارف، مصر، والحاكم في «مستدركه» (٣/ ٣٨٢) برقم (٥٨٠١) وسكت عنه، ولفظه: عن الحباب بن منذر قال: «أشرت على رسول الله ﷺ يوم بدر بخصلتين فقبلهما مني فخرجت مع رسول الله ﷺ في غزاة بدر، فعسكر خلف الماء فقلت: يا رسول الله أبوحي فعلت أو برأي؟ قال: **برأي يا حباب**، قلت: فإن الرأي أن تجعل الماء خلفك، فإن لجأت لجأت إليه فقبل ذلك مني».
وذكره ابن حجر في «الإصابة» (١/ ٣١٦).

(٣) ينظر: «شرح التحرير» (٨/ ٣٩٠١).

(٤) «المستصفى» (٤/ ٢٦). وينظر: «المعتمد» (٢/ ٢٤٢).

(٥) ينظر: «المعتمد» (٢/ ٢٤١)، «العدة» (٥/ ١٥٨٢)، «الإحكام» للآمدي (٤/ ٤٠٠)، «مختصر المنتهى مع شرح العضد»، ص٣٧٥، «الإبهاج» (٣/ ١٨٦٢)، «نهاية السول» (٢/ ١٠٢٩).

واعترض عليه: بأن القول بزيادة الثواب على عظم المشقة مسلم به، لكن لا يلزم من ذلك ثبوته للنبي ﷺ وإلا لما ساغ له الحكم إلا بالاجتهاد؛ تحصيلًا لزيادة الثواب، وهذا ممتنع.

واختصاص الأمة بهذه الفضيلة لا يعني أنهم أفضل من النبي ﷺ الذي يختص بمنصب الرسالة، ورتبة النبوة، وتشريفه عليه الصلاة والسلام بالبعثة وهداية الخلق بعد الضلالة.

وأجيب من وجهين:

الوجه الأول: بأن هذا غير ممكن في جميع الأحكام؛ لأن الاجتهاد بالقياس يستدعي أصلًا ثابتًا بالاجتهاد، قطعًا للتسلسل.

الوجه الثاني: أن زيادة الثواب على عظم المشقة نوع من أنواع الفضيلة فيبعد أن يختص أحد من آحاد أمته بهذه الوظيفة، ولا تكون موجودة في حقه عليه الصلاة والسلام[1].

ثانيًا: **أدلة المذهب الثاني، القائل بعدم وقوع اجتهاد النبي ﷺ**:

استدلوا بالكتاب، والمعقول.

أ ـ من الكتاب.

استدلوا بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٣، ٤].

وجه الدلالة: أن الآية عامة في أن كل ما ينطق به النبي ﷺ صادر من الوحي، وهذا ينفي أن يكون الحكم الصادر بالاجتهاد.

ونوقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن الاجتهاد أو الحكم بالقياس ليس من الهوى، بل هو من الوحي الذي أوحاه الله تعالى إليه، فأمر به كما أمر به أمته.

الوجه الثاني: أن الخلاف في هذه المسألة هو في الاجتهاد، وليس في

---

(١) ينظر: «الإحكام» للآمدي (٤/ ٤٠١)، «مختصر المنتهى مع شرح العضد»، ص٣٧٥.

النطق؛ لأن الآية وردت على ما ينطق به، فيكون الاجتهاد من فعله لا من نطقه[(١)].

ب ـ من المعقول.

ومن أهم ما استدلوا به:

١ ـ أن النبي ﷺ لو كان مأمورًا بالاجتهاد، لما انتظر الوحي وأجاب عن كل ما يأتيه من أسئلة.

وأجيب عن هذا الدليل من الإمام الغزالي بقوله:

«قلنا: أما انتظار الوحي، فلعله كان حيث لم ينقدح له اجتهاد، أو في حكم لا يدخله الاجتهاد، أو نُهي عن الاجتهاد فيه»[(٢)].

٢ ـ أن النبي ﷺ لو كان مجتهدًا لنقل عنه ذلك واستفاض.

وأجاب الإمام الغزالي فقال:

«وأما الاستفاضة بالنقل:

فلعله لم يطلع الناس عليه، وإن كان متعبدًا به. أو لعله كان متعبدًا بالاجتهاد إذا لم ينزل نص، فيكون كمن تعبد بالزكاة والحج إن ملك النصاب والزاد، فلم يملك، فلا يدل على أنه لم يكن متعبدًا»[(٣)].

٣ ـ أنه لو جاز الاجتهاد للنبي ﷺ في صدور الأحكام الشرعية ثم اختلف اجتهاده وتغير، أورد ذلك تهمةً في حقه عليه الصلاة والسلام بسبب ذلك التغير.

وأجيب عن ذلك أيضًا من الإمام الغزالي بقوله:

«... وأما التهمة بتغير الرأي، فلا تعويل عليها، فقد اتهم بسبب النسخ، كما قال تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفۡتَرِۭۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [النحل: ١٠١]، ولم يدل ذلك على استحالة النسخ.

---

(١) ينظر: «العدة» (٥/ ١٥٨٥)، «التمهيد» (٣/ ٤١٩)، «الإحكام» للآمدي (٤/ ٤٠٥)، «مختصر المنتهى مع شرح العضد»، ص٣٧٦، «الإبهاج» (٣/ ١٨٦٣).

(٢) «المستصفى» (٤/ ٢٧). وينظر أيضًا: المصادر السابقة.

(٣) «المستصفى» (٤/ ٢٧)، وينظر: «روضة الناظر»، ص٣٢٤.

كيف، وقد عورض هذا الكلام بجنسه، فقيل: لو لم يكن متعبدًا بالاجتهاد لفاته ثواب المجتهدين، ولكان ثواب المجتهدين أجزل من ثوابه!

وهذا أيضًا فاسد؛ لأن ثواب تحمل الرسالة والأداء عن الله تعالى فوق كل ثواب»[١]. اهـ.

ثالثًا: دليل المذهب الثالث، القائل بأنه كان يجتهد في الفروع ولا يجتهد في القواعد:

وهو قول إمام الحرمين والإمام الغزالي في «المنخول».

استدلوا بما روي عنه ﷺ أنه قال: «**أرأيت لو تمضمضت...**»[٢].

رابعًا: دليل القائلين بالوقف، وهو قول أبي الحسن الأشعري، والقاضي أبي بكر الباقلاني، والإمام الغزالي في «المستصفى»:

قالوا: لتعارض الأدلة، ولعدم وجود دليل قاطع على وقوع ذلك منه ﷺ.

---

(١) «المستصفى» (٤/ ٢٧ ـ ٢٨). وينظر: «الإحكام» للآمدي (٤/ ٤٠٣، ٤٠٦).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (١/ ٢٨٥) من حديث عمر رضي الله عنه برقم (١٣٨)، وابن أبي شيبة في مصنفه في من رخص في القبلة للصائم (٢/ ٣١٥) عنه، كتاب الصيام برقم (٩٤٠٦)، والدارمي في «سننه» (٢/ ٢٢) عنه، كتاب الصوم، باب الرخصة في القبلة للصائم برقم (١٧٢٤)، وأبو داود في سننه (٢/ ٣١١) عنه، كتاب الصيام، باب القبلة للصائم برقم (٢٣٨٥)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٢/ ٢١٨) عنه، كتاب الصيام، المضمضة للصائم برقم (٣٠٤٨)، وصححه ابن خزيمة (٣/ ٢٤٥) عنه، كتاب الصيام، باب تمثيل النبي ﷺ، قبلة الصائم بالمضمضة منه بالماء برقم (١٩٩٩)، وابن حبان (٨/ ٣١٣) عنه، كتاب الصوم، باب قبلة الصائم برقم (٣٥٤٤).

وأخرجه الحاكم في «مستدركه» (١/ ٥٩٦) عنه، كتاب الصوم، جواز القبلة للصائم برقم (١٥٧٢). وقال: «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه».

والبيهقي في «سننه الكبرى» (٤/ ٢١٨) عنه، باب من طلع الفجر وفي فيه شيء لفظه وأتم صومه برقم (٧٨٠٨)، وباب الصائم يمضمض أو يستنشق فيرفق ولا يبالغ، فإن بالغ حتى وصل إلى رأسه أو إلى جوفه أفطر (٤/ ٢٦١) برقم (٨٠٤٤).

*** سبب ترجيح الإمام الغزالي التوقف في وقوع اجتهاد النبي ﷺ في كتابه «المستصفى»:**

لقد تبين لنا من خلال ما سبق اختلاف قول الإمام الغزالي في كتابيه لوقوع اجتهاد النبي ﷺ في الأمور الشرعية، بعد اتفاق قوله فيهما بجواز الاجتهاد عقلًا.

ففي كتابه «المنخول» رجح وقوع الاجتهاد في الأمور الشرعية منه عليه الصلاة والسلام في الفروع دون القواعد وأنه هو الغالب على الظن، وقد تبع في هذا القول شيخه إمام الحرمين في «البرهان».

أما في كتابه «المستصفى» فقد رجح التوقف في ذلك؛ ويرجع السبب في ترجيحه لهذا القول لثلاثة أسباب ظهرت من خلال عرض كلامه وهي:

السبب الأول: عدم وجود الدليل القاطع على الوقوع.

السبب الثاني: استبعاده واستحالته وقوع ذلك منه ﷺ.

السبب الثالث: أن كل ما صدر منه واستدل به المجوزون إنما كان صادرًا عن وحي ناصٍّ على التفصيل. والله أعلم.



المطلب الثاني

تصويب المجتهدين

الواقعة إذا عرضت للمجتهد لا تخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن لا يكون عليها نص.

الحالة الثانية: أن يكون عليها نص(١).

الحالة الأولى: أن لا يكون على الواقعة التي عرضت للمجتهد نص.

○ تحرير محل النزاع:

الاجتهاد إما أن يكون في العقليات(٢) وإما أن يكون في الشرعيات.

فإن كان الاجتهاد في العقليات: فقد نُقل اتفاق الأصوليين على أن المصيب فيها واحد، وأن الإثم غير محطوط عنه، ولا يعلم خلاف في هذا إلا من شذ عنهم(٣).

---

(١) ينظر: «المستصفى» (٤/ ٥٠)، «الردود والنقود» للبابرتي، (٢/ ٦٩٠)، بتحقيق: ترحيب الدوسري.

(٢) يقول البناني في حاشيته: [هي ما لا يتوقف على سمع كحدوث العالم، وثبوت الباري وصفاته، وبعثة الرسل]. وقال الشربيني في تقريره: [المراد بها ما يدرك بالعقل وإن ورد الشرع بها أيضًا، كالبعثة فإن العلم بها بالمعجزة عقلي]. «حاشية البناني مع تقرير الشربيني على جمع الجوامع (٢/ ٥٩٨).

(٣) خالف في ذلك الجاحظ والعنبري، فالجاحظ يتفق مع جمهور العلماء في أن المصيب فيها واحد، ولكن يختلف معهم في رفع الإثم، حيث قال: [يحط الإثم عن مخالف ملة الإسلام إذا نظر واجتهد فأداه اجتهاده إلى معتقده، وأنه معذور بخلاف المعاند].
ويقول العنبري: [كل مجتهد في العقليات مصيب]. وهذا على خلاف ما ذهب إليه الجمهور، ونقل عن الجاحظ أيضًا مثل مذهب العنبري. ينظر: «المحصول» (٦/ ٢٩)، «الإحكام» للآمدي (٤/ ٤٠٩)، «نهاية السول» (٢/ ١٠٤٠).

وأما إن كان الاجتهاد في الشرعيات، فهو على قسمين:

القسم الأول: أن يكون الاجتهاد في المسائل الأصولية؛ ككون الإجماع حجة، وكون القياس حجة، وكون خبر الواحد حجة، والخلاف في انقراض عصر المجمعين، والإجماع السكوتي.

قال الإمام الغزالي:

«... فإن هذه المسائل أدلتها قطعية، والمخالف فيها آثم مخطئ»[(١)].

وهذا محل اتفاق عند الأصوليين.

القسم الثاني: أن يكون الاجتهاد في الأحكام الشرعية الفقهية، وهي قسمان:

الأول: القطعية منها: وهي التي لا يسوغ فيها الاجتهاد، ويعلم بالضرورة أنها من دين الله؛ كوجوب الصلوات والزكاة والحج، والصوم وتحريم الزنا والقتل... إلخ.

فالحق فيها واحد، والمخالف أو المخطئ فيها كافر؛ لتكذيبه الله ورسوله ﷺ.

الثاني: الأحكام الشرعية الفقهية التي ليس عليها دليل قاطع، ويسوغ فيها الاجتهاد؛ كالخلاف في وجوب الزكاة في مال الصبي، ونفي وجوب الوتر وغيره مما غمضت فيه الأدلة، فإنه يرجع فيها إلى الاجتهاد، ولا إثم على المخطئ فيها.

وهذا القسم هو ما اختلف فيه الأصوليون، هل كل مجتهد فيه مصيب أو أن المصيب واحد فقط؟

ومنشأ الخلاف في هذه المسألة، هو أنه: هل لله تعالى في كل مسألة حكم معين قبل اجتهاد المجتهد، أو ليس فيها حكم معين فيكون الحكم ما وصل إليه كل مجتهد باجتهاده؟[(٢)].

---

(١) «المستصفى» (٤/ ٣٢).

(٢) ينظر في تحرير محل النزاع: «المستصفى» (٤/ ٣٢)، «المحصول» (٦/ ٢٩)، =

أولًا: مذهب الإمام الغزالي في الكتابين:

أ ـ اختار في كتابه «المنخول»، أن المجتهد مصيب في حق عمله، وأن لله تعالى في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين هو مطلوب المجتهد.

ونص قوله: «والمختار:

أن كل مجتهد مصيب في عمله قطعًا، فإنه وجب بإيجاب الله، ولا معنى للقضاء بإصابة كل واحد على معنى نفي مطلوب معين في علم الله من تحريم أو تحليل. إذ لو قيل به لما تصور الطلب في حق كل مجتهد يقدم على اجتهاد، إذ يعتقد في علم الله حكمًا هو مطلوبه، من كتاب أو سُنَّةٍ أو إجماع، فإن لم يجد فما هو إلا شبه بأصول الشريعة، وإذا لم يتخيل ذلك لم يتصور طلبه، وهو كالذي يطلب زيدًا في الدار، ولا يتعين في خياله أحد التقديرين على البدل...»[(١)].

وقال أيضًا ـ في رده على القاضي أبي بكر الباقلاني، بأنه ليس في الوقائع المظنونة حكم معين على جميع الخلائق ـ:

«وهذا غير سديد. فإن لله تعالى في كل واقعةٍ حكمًا، حق المجتهد أن يتشوف إليه، وعليه أمارات تورث غلبة الظن.

وللظنون في العقول مسالك كما للعلوم.

فهو كطالب القبلة بظنه، إن أصاب جهة القبلة، فله أجران، وإن بنى على غلبة الظن، ولم يصب فله أجر واحد»[(٢)].

وقد وافق في هذا الرأي شيخه إمام الحرمين في «البرهان»[(٣)].

ب ـ أما في كتابه «المستصفى»، فقد اختار أن كل مجتهد مصيب، وأن

= «الإحكام» للآمدي (٤/ ٤٠٩)، «الإبهاج» (٣/ ١٨٩١)، «نهاية السول» (٢/ ١٠٤٠)، «البحر المحيط» (٨/ ٢٨٨)، «إرشاد الفحول» (٢/ ٢٣٠ ـ ٢٣١).

(١) «المنخول»، ص٥٦٣ ـ ٥٦٤.

(٢) المصدر السابق، ص٥٦٥.

(٣) ينظر: «البرهان» (٢/ ١٣٢٥ ق١٤٧٣ وما بعدها).

الواقعة التي لا نص فيها ليس فيها حكم معين لله قبل اجتهاد المجتهد، فحكم الله تابع لاجتهاد المجتهد، ونص قوله ـ بعد أن ذكر أقوال العلماء في المسألة ـ:

«... فالذي ذهب إليه محققو المصوبة: أنه ليس في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين يطلب بالظن، بل الحكم يتبع الظن، وحكم الله تعالى على كل مجتهد ما غلب على ظنه، وهو المختار، وإليه ذهب القاضي»[1] ا.هـ.

وقال أيضًا: «والمختار عندنا، وهو الذي نقطع به، ونخطئ المخالف فيه: أن كل مجتهد في الظنيات مصيب، وأنها ليس فيها حكم معين لله تعالى»[2].

وقال أيضًا في موضع:

«وأما المسائل التي لا نص فيها، فيعلم أنه لا حكم فيها؛ لأن حكم الله تعالى خطابه، وخطابه يعرف بأن يسمع من الرسول عليه الصلاة والسلام، أو يدل عليه دليل قاطع من فعل النبي عليه الصلاة والسلام أو سكوته، فإنه قد يعرفنا خطاب الله تعالى من غير استماع صيغة.

فإذا لم يكن خطاب لا مسموع ولا مدلول عليه، فكيف يكون فيه حكم!

فقليل النبيذ، إن يقدر فيه كونه عند الله حرامًا، فمعنى تحريمه أنه قيل فيه لا تشربوه.

وهذا خطاب، والخطاب يستدعي مخاطبًا، والمخاطب به هم الملائكة، أو الجن، أو الآدميون؟

ولا بد أن يكون المخاطب به هم المكلفون من الآدميين، ومتى خوطبوا ولم ينزل فيه نص! بل هو مسكوت عنه، غير منطوق به، ولا مدلول عليه بدليل قاطع سوى النطق.

فإذن: لا يعقل خطاب لا مخاطب به، كما لا يعقل علم لا معلوم له،

---

(١) «المستصفى» (٤/٤٨ ـ ٤٩).

(٢) المصدر السابق (٤/٥٠).

وقتل لا مقتول له، ويستحيل أن يخاطب من لا يسمع الخطاب، ولا يعرفه بدليل قاطع»[١].

ثانيًا: المذاهب الأصولية الأخرى في المسألة:

المذهب الأول: أن كل مجتهد مصيب، وأنه ليس لله تعالى حكم معين قبل اجتهاد المجتهد، وإنما حكمه تابع لاجتهاد المجتهد. وحكي هذا القول عن أبي حنيفة[٢]، ورواية عن مالك[٣]، ونسب للشافعي[٤].

واختار هذا القول بعض المعتزلة[٥]، وأكثر الأشاعرة؛ كأبي الحسن الأشعري في أحد النقلين عنه[٦]، والقاضي أبي بكر الباقلاني[٧]، والإمام الغزالي في «المستصفى» كما تقدم[٨].

* واختلف أصحاب هذا المذهب في أنه إذا لم يكن لله تعالى حكم

---

(١) المصدر السابق (٤/ ٨٥). وقد انتقد ابن رشد الإمام الغزالي ومن اختار هذا القول؛ إذ يقول: «القول بمثل هذا كبيرة ومصير إلى التحكم في الشرع بالأهواء والإرادات، نعوذ بالله من ذلك...» ص١٣٩، ١٤٠. ثم ينتقد الأدلة التي استدل بها الغزالي فيقول: «فقد تبين من قولنا أن ليس كل مجتهد مصيبًا، وإنه إن أخطأ فعلى أي جهة لا يأثم، وإن المجتهد كلف إصابة ما هو في نفسه ممكن الإصابة، وعفي عنه عند الخطأ رحمةً له، وصفحًا عنه». الضروري في أصول الفقه، ص١٤٢.

(٢) ينظر في نسبته إليه: «إحكام الفصول» (٢/ ٧١٣)، «التبصرة»، ص٤٩٨، «التمهيد» (٤/ ٣١٣)، «تخريج الفروع على الأصول»، ص٧٩. وأنكر هذه النسبة السرخسي في أصوله (٢/ ٩١).

(٣) ينظر: «إحكام الفصول» (٢/ ٧١٤).

(٤) ينظر: «البرهان» (٢/ ١٣١٩)، «المنخول»، ص٥٦١. ونفاه إمام الحرمين في «التلخيص» (٣/ ٣٤٠ ق١٨١٧).

(٥) ينظر: «المعتمد» (٢/ ٣٧٠).

(٦) ينظر: «إحكام الفصول» (٢/ ٧١٣ ـ ٧١٤).

(٧) ينظر: «التلخيص» (٣/ ٣٤٠ ـ ٣٤١).

(٨) ينظر: «المستصفى» (٤/ ٤٨ ـ ٤٩)، «المحصول» (٦/ ٣٤)، «الإحكام» للآمدي (٤/ ٤١٣)، «شرح تنقيح الفصول»، ص٤٣٨، «المسودة» (٢/ ٩٠٥)، «الردود والنقود» (٢/ ٦٩٠)، «الإبهاج» (٣/ ١٨٨٦)، «البحر المحيط» (٨/ ٢٨٢)، «إرشاد الفحول» (٢/ ٢٣١).

معين، فهل في الواقعة حكم لو كان لله تعالى حكم معين في الواقعة لحكم به وهو الأشبه[١]؟

اختلفوا على قولين:

القول الأول: أن هناك أشبهًا مطلوبًا، ولكن لم يكلف المجتهد إصابته. وهو قول أكثر المصوبين من أصحاب أبي حنيفة[٢]، وإمام الحرمين في «البرهان»[٣]، وتبعه الإمام الغزالي في «المنخول»[٤].

القول الثاني: ليس هناك أشبه مطلوب، وليس في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين هو مطلوب المجتهد، بل يكون حكم الله تعالى على كل مجتهد ما يغلب على ظنه ويؤديه إليه اجتهاده. وهو قول الإمام الغزالي في «المستصفى» وقول الخُلَّص من المصوبة[٥].

المذهب الثاني: أن المصيب واحد، وأن لله تعالى في الواقعة حكمًا معينًا قبل حكم المجتهد. وهذا قول جمهور العلماء من المالكية والحنفية

---

(١) اختلف العلماء في المراد بالأشبه:
فقيل: هو الأشبه عند الله في نفس الأمر بحيث لو عين الله شيئًا لعينه. وهو تعريف ابن سريج.
وقيل: معنى ينقدح في القلب ولا يقبل البيان باللسان.
وقيل: هو أولى طرق العلة عند الله. ينظر: «البرهان» (٢/ ١٣٢٧)، «المنخول»، ص٥٦٦، «المسودة» (٢/ ٩٠٥). ومثاله: إذا ألحق القائس الأرز بالبر بوصف الطعم أو القوت أو الكيل،فأحد هذه الأوصاف أشبه عند الله وأقرب في التمثيل، فالمجتهد يكلف نفسه بالاجتهاد العثور عليه ثم لا عليه إن أخطأه.

(٢) ينظر: «المسودة» (٢/ ٩٠٤).

(٣) ينظر: «البرهان» (٢/ ١٣٢٤).

(٤) ينظر: «المنخول»، ص٥٦٤.

(٥) وهو قول أبي الهذيل، وأبي علي، وأبي هاشم من المعتزلة، أبي الحسن الأشعري، والقاضي أبو بكر الباقلاني. وينظر ما سبق: «العدة» (٥/ ١٥٤٩)، «التمهيد» (٤/ ٣١٣ ـ ٣١٤)، «البرهان» (٢/ ١٣٢٧)، «المنخول»، ص٥٦٤ ـ ٥٦٥، «المستصفى» (٤/ ٨٤)، «المحصول» (٦/ ٣٤)، «الإحكام» للآمدي (٤/ ٤١٣ ـ ٤١٤)، «الإبهاج» (٣/ ١٨٨٦ ـ ١٨٨٧).

والشافعية والحنابلة[١].

* واختلف أصحاب هذا المذهب، هل على حكم الله المعين دلالة[٢] أم عليه أمارة[٣] أم ليس عليه دلالة ولا أمارة؟

اختلفوا على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن عليه دلالة؛ أي: دليل يفيد العلم والقطع[٤] وقالوا: إن المخطئ يسمى مخطئًا، وهل يأثم أو لا؟ اختلفوا:

فمنهم من قال: إن المخطئ آثم ويستحق العقاب[٥].

---

(١) ينظر: «الإحكام» لابن حزم، (٥/ ٦٥)، «العدة» (٥/ ١٥٤١)، «إحكام الفصول» (٢/ ٧١٤)، «أصول السرخسي» (٢/ ٩١)، «البرهان» (٢/ ١٣١٩)، «المنخول»، ص٥٦٣ ـ ٥٦٥، «التمهيد» (٤/ ٣١٠)، «بذل النظر»، ص٦٩٥، «المحصول» (٦/ ٣٦)، «الإحكام» للآمدي (٤/ ١٤١٤)، «منتهى الوصول»، ص٢٥٠، «شرح تنقيح الفصول»، ص٤٣٩، «جمع الجوامع مع شرح المحلي» (٢/ ٦٠٠)، «شرح الورقات» لابن فركاح، ص٣٧٢، «الإبهاج» (٣/ ١٨٨٦)، «كشف الأسرار» (٤/ ٢٧)، «شرح مختصر الروضة» (٣/ ٦٠٢)، «مناهج العقول» (٣/ ٢٠٢)، «البحر المحيط» (٨/ ٢٨٣)، «تيسير التحرير» (٤/ ٢٠٣)، «إرشاد الفحول» (٢/ ٢٣١)، «نثر الورود» (٢/ ٦٣٢).

(٢) الدلالة كما يقول الجرجاني: «هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدال، والثاني هو المدلول، وكيفية دلالة اللفظ على المعنى باصطلاح علماء الأصول محصورة في عبارة النص، وإشارة النص، ودلالة النص، واقتضاء النص، ووجه ضبطه: أن الحكم المستفاد من النظم إما أن يكون ثابتًا بنفس النظم أو لا، والأول إن كان النظم مسوقًا له فهو العبارة وإلا فالإشارة، والثاني: إن كان الحكم مفهومًا من اللفظ لغةً فهو الدلالة، أو شرعًا فهو الاقتضاء، فدلالة النص عبارة عما ثبت بمعنى النص لغةً لا اجتهادًا». «التعريفات»، ص١٣٩.

(٣) الأمارة لغةً: العلامة، واصطلاحًا: هي التي يلزم من العلم بها الظن بوجود المدلول، كالغيم بالنسبة إلى المطر، فإنه يلزم من العلم به الظن بوجود المطر. المصدر السابق، ص٥٢.

(٤) وهو مذهب بشر المريسي، والأصم، وابن علية. ينظر: «الإبهاج» (٣/ ١٨٨٧)، «شرح المعالم» (٢/ ٤٤٤).

(٥) وهو مذهب بشر المريسي ووافقه على ذلك نفاة القياس كالإمامية. ينظر: «شرح المعالم» (٢/ ٤٤٤).

وقال البعض: إنه معذور

القول الثاني: أن عليه أمارة، وإن أخطأ فهو معذور ولا إثم عليه؛ لأن الأمارة لا تفيد إلا الظن، قال به إمام الحرمين في «البرهان»، والغزالي في «المنخول» وحُكي عن أكثر الأصوليين(٢).

القول الثالث: أنه ليس عليه دلالة ولا أمارة، فالحكم بين دفين يتفق عثور الطالب عليه، ويتفق تعديه(٣).

ثالثًا: الأدلة والمناقشات:

أولًا: أدلة القول الأول، القائل بأن كل مجتهد مصيب وهم (المُصوِّبة)، وأنه ليس لله تعالى حكم معين في الواقعة قبل حكم المجتهد، بل الحكم تابع لاجتهاد المجتهد:

استدلوا بأدلة كثيرة من النقل، والعقل.

أ ـ من النقل.

١ ـ من القرآن.

ومن أبرز ما استدلوا به:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٥]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٧].

وجه الدلالة: أنه لو لم يكن كل مجتهد مصيبًا، وكان المصيب واحدًا، لكان المجتهد الآخر مخالفًا لذلك الحكم، وحاكمًا بغير ما أنزل الله، فبذلك

---

(١) وهو مذهب الأصم وابن علية. ينظر: «الإبهاج» (٣/ ١٨٨٧).

(٢) ينظر: «البرهان» (٢/ ١٣٢٦)، «المنخول»، ص٥٦٥، «الإبهاج» (٣/ ١٨٨٧).

(٣) قال به جمع من المتكلمين. ينظر: «المستصفى» (٤/ ٤٩)، «المحصول» (٦/ ٣٤)، «الإحكام» للآمدي (٤/ ٤١٤)، «كشف الأسرار» (٤/ ٢٦)، «الإبهاج» (٣/ ١٨٨٨)، «نثر الورود» (٢/ ٦٣٣).

يكون كافرًا وفاسقًا وظالمًا، وهذا باطل بالإجماع، فدل ذلك على أن كل مجتهد مصيب[١].

واعترض عليه:

بأن المجتهد مأمور بالاجتهاد، فإذا اجتهد وعمل على وفق ظنه، كان حكمه حكم بما أنزل الله، وإن أخطأ في اجتهاده بعدم إصابة ذلك الحكم المتعين[٢].

٢ ـ وبقوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ الآية [الحشر: ٥].

وجه الدلالة: أن القطع والترك من أمر الله تعالى، فهما صوابان مع أنهما ضدان.

واعترض عليه: بأن الآية تدل على التخيير في القطع والترك، كما ورد التخيير في الكفارات[٣].

٢ ـ من السُّنَّة.

ومن أهم ما استدلوا به:

١ ـ قوله ﷺ: «**أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم**»[٤].

وجه الدلالة: أن في هذا دليل على أن كل واحد منهم مصيب؛ لأن النبي ﷺ جعل الاقتداء بكل واحد منهم هدى على اختلافهم في الأحكام والمسائل، فلو كان بعضهم مخطئًا في الحكم، لكان الاقتداء بهم ضلالة.

واعترض عليه بعدة اعتراضات منها:

ـ عدم صحة الحديث[٥].

---

(١) ينظر: «المحصول» (٦/ ٤٥)، «الإبهاج» (٣/ ١٨٩٢ ـ ١٨٩٣).

(٢) الابهاج، (٣/ ١٨٩٣).

(٣) ينظر: «العدة» (٥/ ١٥٦٥)، «التمهيد» (٤/ ٣٣٠ ـ ٣٣١)، «إرشاد الفحول» (٢/ ٢٣٤).

(٤) تقدم تخريجه، ص١٧٠.

(٥) ينظر: «الإحكام» لابن حزم، (٥/ ٥٩ ـ ٦٠).

ـ يحتمل أن النبي ﷺ أراد الاقتداء بهم في الرواية لا في الاجتهاد والرأي.

ـ يحتمل أن قول كل واحد من الصحابة حجة على الانفراد، فيكون قول الواحد حجة(١).

٢ ـ بقوله ﷺ: «**إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد**»(٢).

وجه الدلالة: الحديث فيه دليل قاطع بأن كل واحد من المجتهدين مصيب؛ إذ جعل له أجرًا، وإلا فالمخطئ الحاكم بغير حكم الله تعالى كيف يستحق الأجر(٣).

وأجيب: بأنه أثبت الصواب والخطأ بالنسبة للحاكم في اجتهاده(٤).

ب ـ ومن العقل.

من أهم ما استدلوا به:

١ ـ أن حكم الحاكم باجتهاده لا ينقض؛ لتعدد الحق، فلو كان المصيب واحدًا لنقض حكم الحاكم(٥).

واعترض عليه بعدة اعتراضات منها:

أولًا: أن حكم المجتهد لم ينقض؛ لأن فرضه الاجتهاد، وقد وجد، فلم ينقض(٦).

---

(١) ينظر: «العدة» (٥/ ١٥٦٥)، «التمهيد» (٤/ ٣٣١)، «المحصول» (٦/ ٥٥ و٥٨)، «الإحكام» للآمدي (٤/ ٤٢١ و٤٢٣).

(٢) أخرجه البخاري من حديث عمرو بن العاص، في كتاب الاعتصام، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ برقم (٧٣٥٢)، ص١٤٠٠.
وأخرجه مسلم عنه، في كتاب الأقضية، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ برقم (١٧١٦)، ص٩٤٤ ـ ٩٤٥.

(٣) «المستصفى» (٤/ ٧٦).

(٤) ينظر: «الإحكام» للآمدي (٤/ ٤١٦).

(٥) ينظر: «إحكام الفصول» (٢/ ٧٢٦)، «المحصول» (٦/ ٤٩).

(٦) ينظر: «إحكام الفصول» (٢/ ٧٢٦).

ثانيًا: لو نقض حكم الحاكم، أدى ذلك إلى عدم استقرار الأحكام، ونقض كل حاكم حكم من سبقه، وهذا باطل(١).

ثالثًا: أنه يجوز للمجتهد أن ينصب حاكمًا مخالفًا له في الاجتهاد، فلو لم يكن كل مجتهد مصيب، لما جاز ذلك؛ لكونه تمكينًا من الحكم بغير ما أنزل الله.

واعترض عليه:

بأن من كان مجتهدًا مخطئًا، لا يكون مبطلًا؛ لأنه أتى بالمأمور به، وأما الذي يقضي بالباطل، فهذا هو المبطل(٢).

وهذه أدلة المصوبة عمومًا، ويندرج تحتها جميع الأقسام الداخلة فيها.

ثانيًا: أدلة القول الثاني، القائل: بأن المصيب واحد وهم (المُخَطِّئة)، وأن لله تعالى في الواقعة حكمًا معينًا قبل اجتهاد المجتهد:

استدلوا بالنص، والإجماع، والمعقول.

أ ـ من النص.

١ ـ من القرآن:

١ ـ بقوله تعالى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي ٱلْحَرْثِ﴾ إلى قوله: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ﴾ [الأنبياء: ٧٨، ٧٩].

وجه الدلالة: في الآية دليل على اختصاص سليمان بفهم الحق، فلو كان الحق متعددًا، لم يكن لاختصاص سليمان بفهمها فائدة، فدل على أن المصيب واحد.

واعترض عليه بعدة اعتراضات من أهمها:

الأول: أن في هذا الاستدلال نسبة الخطأ إلى الأنبياء، وكيف يجوز ذلك وهم معصومون عن الخطأ.

وأجيب: أن الخطأ يقع منهم كغيرهم، ولكنهم لا يقرون عليه(٣).

---

(١) ينظر: «إحكام الفصول» (٢/ ٧٢٦ ـ ٧٢٧)، «التمهيد» (٤/ ٣٢٥).

(٢) ينظر: «المحصول» (٦/ ٤٨ ـ ٤٩)، «الإبهاج» (٣/ ١٨٩٤)، «نهاية السول» (٢/ ١٠٤٥)

(٣) ينظر: «العدة» (٥/ ١٥٥٣)، «المستصفى» (٤/ ٧٤)، «التمهيد» (٤/ ٣١٧)، «روضة =

الثاني: قال الإمام الغزالي:

«أن الآية أدل على نقيض مذهبهم، إذ قال: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾، والباطل والخطأ يكون ظلمًا وجهلًا، لا حكمًا وعلمًا، ومن قضى بخلاف حكم الله تعالى، لا يوصف بأنه حكم الله، وأنه الحكم والعلم الذي أتاه الله، لا سيما في معرض المدح والثناء»[(١)].

٢ ـ واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ الآية [النساء: ٨٣].

وجه الدلالة: أن في محل الاستنباط حكمًا معينًا، لا يدركه إلا المستنبط من العلماء، فدل ذلك على أن الحق معه، وغيره مخطئ.

ونوقش هذا من الإمام الغزالي بقوله:

«وهذا فاسد من وجهين:

الأول: أنه ربما أراد به الحق فيما الحق فيه واحد، من العقليات، والسمعيات، والقطعيات، إذ منها ما يعلم بطريق قاطع نظري مستنبط.

والثاني: أنه ليس فيه تخصيص بعض العلماء، فكل ما أفضى إليه نظر عالم فهو استنباطه وتأويله، وهو حق مستنبط، وتأويل أذن للعلماء فيه دون العوام، وجعل الحق ـ في حق العوام ـ الحق الذي استنبطه العلماء بنظرهم وتأويلهم، فهذا لا يدل على تخطئة البعض»[(٢)].

٢ ـ ومن السُّنَّة.

استدلوا بقوله ﷺ: «**إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد**».

وجه الدلالة: يدل على أن الاجتهاد فيه خطأ وصواب.

ونوقش هذا الدليل من الإمام الغزالي أيضًا بقوله:

= الناظر»، ص٣٢٧، «الإحكام» للآمدي (٤/ ٤١٤ ـ ٤١٦).

(١) «المستصفى» (٤/ ٧٤).

(٢) «المستصفى» (٤/ ٧٥ ـ ٧٦).

«والجواب من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا هو القاطع على أن كل واحد مصيب، إذ له أجر وإلا فالمخطئ الحاكم بغير حكم الله تعالى كيف يستحق الأجر».

وأجيب: أن الثواب على الاجتهاد لا على الخطأ[(١)].

الوجه الثاني: هو أنَّا لا ننكر إطلاق اسم الخطأ على سبيل الإضافة إلى مطلوبه، لا إلى ما وجب عليه، فإن الحاكم يطلب رد المال إلى مستحقه، وقد يخطئ ذلك فيكون مخطئًا في طلبه، مصيبًا فيما هو حكم الله تعالى عليه، وهو اتباع ما غلب على ظنه من صدق الشهود، وكذلك كل من اجتهد في القبلة، يقال: «أخطأ»؛ أي: أخطأ ما طلبه ولم يجب عليه الوصول إلى المطلوب، بل الواجب استقبال جهةٍ يظن أن مطلوبه فيها»[(٢)].

واعترض عليه أيضًا:

بأن الحديث خبر آحاد، لا يصح الاستدلال به.

وأجيب: بأن خبر الآحاد قد تلقته الأمة بالقبول، وأجمع على صحة الاستدلال به، فيجب العمل به[(٣)].

ب ـ من الإجماع.

إجماع الصحابة رضي الله عنهم على أن الحق واحد، ومن ذلك:

ـ قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه: «أقول في الكلالة برأيي، فإن يكن صوابًا فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان»[(٤)].

---

(١) ينظر: «التمهيد» (٤/ ٣١٨).

(٢) المصدر السابق. وينظر ما سبق من أدلتهم: «العدة» (٥/ ١٥٥٤)، «التمهيد» (٤/ ٣١٧ ـ ٣١٨)، «الإحكام» للآمدي (٤/ ٤١٦)، «نهاية السول» (٢/ ١٠٤٣).

(٣) ينظر: «العدة» (٥/ ١٥٥٤)، «روضة الناظر»، ص٣٢٨.

(٤) أخرج هذا الأثر عبد الرزاق في «مصنفه» (١٠/ ٣٠٤) عن الشعبي، كتاب الفرائض، باب الكلالة برقم (١٩١٩١)، وابن أبي شيبة في «مصنفه» (٦/ ٢٩٨) عنه، كتاب الفرائض، في الكلالة من هم برقم (٣١٥٩٩)، والدارمي في «سننه» (٢/ ٤٦٢) عنه، كتاب الفرائض، باب الكلالة برقم (٢٩٧٢)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٦/ ٢٢٣) =

ـ وقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه لكاتبه: «اكتب: هذا ما رأى عمر، فإن يك خطأ فمن عمر»[(١)].

وغيرها من الآثار.

واعترض عليها بعدة اعتراضات منها:

١ ـ أنها أخبار آحاد لا تقوم بها الحجة[(٢)].

ويجاب: بأن هذه الأخبار مع كثرتها، وتعدد طرقها، يحصل بها التواتر، وتفيد القطع[(٣)].

٢ ـ أن المراد بالخطأ هو أن يخطئ حكمًا ثوابه أكبر.

وأجيب: أن الصحابة يضيفون الخطأ إلى الشيطان، فلا يجوز العدول عما ثوابه أكبر إلى ما ثوابه أقل من الشيطان[(٤)].

٣ ـ أن الخطأ ربما نسب إليهم؛ لتقصيرهم في النظر، فأفتوا بالخطأ.

وأجيب: بأن هذا فيه سوء ظن بالصحابة رضي الله عنهم بالتقصير، وهذا لا يجوز[(٥)].

= عنه، كتاب الفائض، باب حجب الإخوة والأخوات من قبل الأم بالأب والجد والولد وولد الابن برقم (١٢٠٤٣).

وقال ابن حزم في «الإحكام» (٦/ ٢٨٥ ـ ٢٨٦): «الشعبي راوي الحديث لم يدرك عمر وأبعد روايته. . .». وينظر: «المحلى» له، (٩/ ٢٩٨)، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

وقال ابن حجر: «رجاله ثقات إلا أنه منقطع». «التلخيص الحبير» (٣/ ٨٩).

وذُكر هذا الأثر أيضًا في «كنز العمال» (١١/ ٧٩ ـ ٨٠) برقم (٣٠٦٩١).

(١) أخرجه البيهقي (١٠/ ١١٦)، كتاب آداب القاضي، باب ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي. . . برقم (٢٠١٣٥)، ولفظه: «كتب كاتب لعمر بن الخطاب رضي الله عنه هذا ما أرى الله أمير المؤمنين عمر، فانتهره عمر رضي الله عنه وقال: لا، بل اكتب: هذا ما رأى عمر، فإن كان صوابًا فمن الله، وإن كان خطأ فمن عمر».ا.هـ.

قال ابن حجر: «إسناده صحيح». «التلخيص الحبير» (٤/ ١٩٥).

(٢) ينظر: «المستصفى» (٤/ ٨٢).

(٣) ينظر: «التمهيد» (٤/ ٣٢٢).

(٤) المصدر السابق.

(٥) ينظر: «المستصفى» (٤/ ٨١ ـ ٨٢)، «التمهيد» (٤/ ٣٢١).

ج ـ من المعقول.

ومن أهم ما استدلوا به:

١ ـ أن القول بأن كل مجتهد مصيب يؤدي إلى الجمع بين النقيضين، وذلك كأن يكون يسير النبيذ حلالًا وحرامًا، والنكاح بلا ولي صحيحًا فاسدًا، فيكون قول كل واحد من المجتهدين حقًّا وصوابًا مع تنافيها، فيجتمع النقيضان، وهذا محال.

واعترض عليه:

أن هذا التناقض يكون فيما لو كان في عينٍ واحدة أو في حق شخصٍ واحد، أما إذا كان في حق اثنين، فإنه يصح اجتماعهما، فلا تناقض؛ لأن أحدهما يغلب على ظنه فساده؛ كفعل الصلاة مثلًا فإنها تكون واجبةً على الطاهر وحرام على الحائض.

وأجيب: بأن المجتهد لا يقصر الحكم على نفسه، بل يحكم على كل واحد، فلو حكم بأن يسير النبيذ حرام على الكل، ويقضي مجتهد آخر بأنه مباح للكل، فكيف يكون حرامًا على الكل مباحًا لهم!. فهذا يؤدي إلى الجمع بين النقيضين في حق شخص واحد[(١)].

٢ ـ أن المجتهد طالب، والطالب لا بد له من مطلوب، فثبت أن هناك حكمًا مطلوبًا هو الحق. وعبَّر بعضهم عن الحق بأنه هو: الأشبه عند الله.

وأجيب عن هذا: بأنه إن كان المراد بالأشبه: العمل بأقوى الأمارات، فهو حق، وأما إن كان المقصود به الذي لم يجعل له طريق وسبيل إلى إصابته، فلا يجوز[(٢)].

---

(١) ينظر: «العدة» (٥/١٥٥٨ ـ ١٥٥٩)، «البرهان» (٢/١٣٢١)، «المستصفى» (٤/٥٩)، «التمهيد» (٤/٣٢٧ ـ ٣٢٨)، «روضة الناظر»، ص٣٣١ ـ ٣٣٢، «الإحكام» للآمدي (٤/٤١٨)، «نهاية السول» (٢/١٠٤٢).

(٢) ينظر: «المعتمد» (٢/٣٩٥)، «البرهان» (٢/١٣٢٤)، «المنخول»، ص٥٦٤، «المستصفى» (٤/٨٣ ـ ٨٤)، «التمهيد» (٤/٣٢٩ ـ ٣٣٠)، «المحصول» (٦/٦٢)، «روضة الناظر»، ص٣٣٢.

* سبب ترجيح الإمام الغزالي للقول: بأن كل مجتهد مصيب، وأنه ليس في الواقعة قبل اجتهاد المجتهد حكم معين، وإنما الحكم تابع لاجتهاد المجتهد:

ظهر لي من خلال ما سبق اختلاف قول الإمام الغزالي في «المستصفى» عما كان عليه في «المنخول» في هذه المسألة من ناحية وجود الحكم المعين وعدمه، وإن لم يكن في الواقعة حكم هل هناك أشبه هو مطلوب المجتهد أم لا؟.

ففي كتابه «المنخول» ذهب إلى أن المجتهد مصيب في عمله، مخطئ في التشوف المطلوب، واستحال خلو الواقعة عن حكم الله؛ لأنه لا بد للطلب من مطلوب، وأن هذا المطلوب هو الأشبه. وقد تبع في هذا القول قول شيخه إمام الحرمين في «البرهان» كما تقدم.

أما في كتابه «المستصفى» فقد اختار القول: بأن كل مجتهد مصيب، وأنه ليس لله تعالى في المسألة حكم معين، وليس هناك أشبه في الواقعة قبل اجتهاد المجتهد، وإنما يكون الحكم تابعًا لاجتهاد المجتهد، ويظهر السبب في ترجيحه لهذا القول واضحًا من خلال نص قوله الآتي:

«. . . أما المسائل التي لا نص فيها، فيعلم أنه لا حكم فيها؛ لأن حكم الله تعالى خطابه، وخطابه يعرف بأن يسمع من الرسول عليه الصلاة والسلام، أو يدل عليه دليل قاطع من فعل النبي عليه الصلاة والسلام، أو سكوته، فإنه قد يعرفنا خطاب الله تعالى من غير استماع صيغة.

فإذا لم يكن خطاب، لا مسموع ولا مدلول عليه، فكيف يكون فيه حكم! . . .»[1].

وقال في آخر المسألة: «إن الحكم هو التكليف، وشرط التكليف بلوغ المكلف، وليس عند الله تعالى تكليف قبل بلوغ المكلف، ولا حكم عنده قبله»[2].

---

(١) «المستصفى» (٤/ ٨٥).

(٢) المصدر السابق، ص١١٠ ـ ١١١.

وقال أيضًا: «إن الطلب مع انتفاء حكم عند الله تعالى ممكن من حيث إنه يجوز أن يكون في الواقعة حكم معين، وإن جوز ـ أيضًا ـ أن لا يكون فيه حكم»[١].

أما مسألة الأشبه فقد قال عنها:

«ومسألة الأشبه يحتمل أن يقال: إنه من قبيل الأحسن، فليس عند الله فيه شيء؛ لأن الأشبه إنما يكون في حق الجاهل ببواطن الأمور، فلا يكون في حق الله تعالى أشبه»[٢]. والله أعلم.

والصحيح الذي عليه مذهب أهل السلف من الصحابة والتابعين ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ أنهم لا يُكفرون ولا يُفسقون ولا يُؤثِّمون أحدًا من المجتهدين لا في مسألة علمية ولا عملية، ولا في الأصول ولا في الفروع ولا في القطعيات ولا في الظنيات؛ وقد رفع الله ﷻ عن هذه الأمة الخطأ دون التفريق بين مقطوع ومظنون.

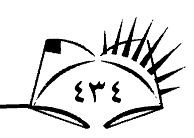
ولم يكن معروفًا عند السلف أيضًا تقسيم الدين إلى أصول وفروع، ولا إلى قطعيات ولا إلى ظنيات، فالقطع والظن في الحكم على المسائل بحسب حال المعتقد[٣].

---

(١) «المستصفى» ص١١٠ ـ ١١١.

(٢) المصدر السابق، ص١٠٨.

(٣) ينظر: «معالم أصول الفقه عند أهل السُّنَّة والجماعة» للدكتور محمد بن حسين بن حسن الجيزاني، ص٤٨٩ ـ ٤٩١، ط. الاولى، ١٤١٦هـ، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية.





المطلب الثالث

حكم المجتهد إذا أخطأ النص

هذه المسألة مرتبطة بالمسألة التي قبلها؛ لأن الواقعة التي وقعت إما أن يكون عليها نص أو لا، كما ذكرنا سابقًا.

وقد تقدم الكلام فيما إذا لم يكن في المسألة نص، والكلام هنا في الحالة الثانية، وهي الحكم فيما إذا كان في المسألة نص للشارع، وحكم المجتهد بغيره، وأخطأ في حكمه، فهل يؤثم؟.

○ أولًا: قول الإمام الغزالي في الكتابين:

أ ـ لم يفرق في كتابه «المنخول» بين هذه المسألة والمسألة التي قبلها، فقال:

«والمختار: أن المجتهد مصيب في عمله، مخطئ في التشوف المطلوب. وكذا نقول إذا لم يكن نص، فلا فرق عندنا»[1].

وهو بهذا الرأي يوافق شيخه إمام الحرمين في «البرهان»[2].

ب ـ بينما نجده في «المستصفى»، يفصل تفصيلًا آخر، ويفرض الكلام في مسألة التصويب والتخطئة من طرفين:

الطرف الأول: المسألة التي فيها نص من الشارع.

الطرف الثاني: المسألة التي ليس فيها نص قاطع من الشارع، لكن دليلها ظني.

ثم تكلم عن الطرف الأول فقال:

---

(١) «المنخول»، ص٥٦٨.

(٢) ينظر: «البرهان» (٢/ ١٣٢٩ ق١٤٨١).

«وسنكشف الغطاء عن ذلك بفرض الكلام في طرفين:

الطرف الأول: مسألة فيها نص للشارع، وقد أخطأ مجتهد النص.

فنقول: ينظر.

فإن كان النص مما هو مقدور على بلوغه لو طلبه المجتهد بطريقه، فقصر ولم يطلب، فهو مخطئ وآثم بسبب تقصيره؛ لأنه كلف الطلب المقدور عليه، فتركه فعصى وأثم، وأخطأ حكم الله تعالى عليه.

أما إذا لم يبلغه النص، لا لتقصير من جهته، لكن لعائق من جهة بعد المسافة، وتأخير المبلغ، فالنص قبل أن يبلغه ليس حكمًا في حقه، فقد يسمى مخطئًا مجازًا. على معنى: أنه أخطأ بلوغ ما لو بلغه لصار حكمًا في حقه، ولكنه قبل البلوغ ليس حكمًا في حقه، فليس مخطئًا حقيقةً...»(١).

ورأيه هذا هو ما ذهب إليه جمهور المتكلمين(٢).

إذن يختلف قوله في الكتابين: بعدم تفريقه بين المسألة التي فيها نص، والتي لا نص فيها، فيكون خطأ المجتهد في مطلوبه وهو: الحكم، ويكون مصيبًا في اجتهاده في كتابه «المنخول»، كما ذكر ذلك شيخه إمام الحرمين.

قال إمام الحرمين:

«... فإن الأشبه الذي هو شوف الطالبين فيما عدم النص فيه؛ كالنص في محل وجوده، فيخرج منه أن الذي أخطأ النص، والشوف مصيبٌ من جهة العمل، مخطئ من حيث إنه لم ينته إلى نهاية الشوف، ولا فرق بين قصور النظر عن الأشبه، أو درك النص فيما فيه الكلام، وإن كان النص يفيد ركون النفس ولا يفيد الأشبه إلا غلبة الظن، والله أعلم»(٣).

---

(١) «المستصفى» (٤/ ٥٠ ـ ٥١).

(٢) ينظر: «المعتمد» (٢/ ٣٧١)، «المستصفى» (٤/ ٥٠ ـ ٥٢)، «الإحكام» للآمدي (٤/ ٤١٤)، «مختصر المنتهى مع شرح العضد»، ص٣٧٩، «المسودة» (٢/ ٨٩٨ و٩٠٦)، «الإبهاج» (٣/ ١٨٨٥)، «رفع الحاجب» (٤/ ٥٤٧)، «البحر المحيط» (٨/ ٢٩٨ و٣٠٤)، «شرح الكوكب المنير» (٤/ ٤٩١)، «إرشاد الفحول» (٢/ ٢٣٤).

(٣) «البرهان» (٢/ ١٣٢٩).

بينما في كتابه «المستصفى» يفصل القول بين من قصر في طلب النص، وبين من لم يقصر.

○ ثانيًا: الأقوال الأصولية الأخرى في المسألة:

(المُخَطِّئة) الذين يقولون: بأن المصيب واحد، يقولون بتخطئة من أخطأ النص قطعًا، ولكنهم اختلفوا في تأثيمه على قولين:

القول الأول: أن المخطئ غير آثم، وإلى هذا ذهب الجمهور(١).

القول الثاني: أن المخطئ في الفروع آثم، كما في الأصول، ونسب هذا القول لبعض المتكلمين(٢)، وبعض الشافعية(٣).

○ ثالثًا: الأدلة والمناقشات:

أولًا: أدلة الإمام الغزالي في «المستصفى» ومن وافقه:

استدل الإمام الغزالي بما يلي:

الدليل الأول: أن النبي ﷺ لو صلَّى إلى بيت المقدس، بعد أن أمر الله تعالى جبريل أن ينزل إلى محمد عليه الصلاة والسلام ويخبره بتحويل القبلة، فلا يكون النبي عليه الصلاة والسلام مخطئًا؛ لأن خطاب استقبال الكعبة لم يبلغه، فلا يكون مخطئًا في صلاته.

الدليل الثاني: أن النص لو نزل على النبي ﷺ فأخبره، وكان أهل قباء يصلون إلى بيت المقدس، ولم يخرج إليهم النبي ﷺ بعد، ولم يكن هناك مبلغ من جهته، فلا يكونوا مخطئين؛ لأنه لا يصير حكمًا في حقهم قبل بلوغه.

---

(١) ينظر: «المعتمد» (٢/ ٣٧١)، «الإحكام» لابن حزم، (٥/ ٦٥ ـ ٦٦)، «إحكام الفصول» (٢/ ٧١٤)، «شرح مختصر الروضة» (٣/ ٦٠٢)، «البحر المحيط» (٨/ ٢٨٦).

(٢) ينظر: «المستصفى» (٤/ ٥٢ ـ ٥٣)، «شرح مختصر الروضة» (٣/ ٦٠٣)، «شرح البدخشي، (٣/ ٢٠٣)، «البحر المحيط» (٨/ ...).

(٣) ينظر: «اللمع»، ص٢٦٠، «شرح مختصر الروضة» (٣/ ٦٠٣)، «المسودة» (٢/ ٨٩٩)، «شرح الكوكب المنير» (٤/ ٤٩١)، «الأصول والفروع»، ص٥٢١.

الدليل الثالث: أن النص لو بلغ أبا بكرٍ وعمر، وكان أهل مكة مستمرين على استقبال بيت المقدس قبل وصول الخبر إليهم، لا يكونوا مخطئين؛ لأنهم لم يقصروا.

الدليل الرابع: أنه نقل عن ابن عمر ﭭ أنه قال: «كنَّا نخابر أربعين سنة، حتى روى لنا رافع ابن خديج[١] النهي عن المخابرة[٢]»[٣].

فدل ذلك على أنهم قبل البلوغ ليسوا مخطئين؛ لغياب الراوي، أو تقصيره في الرواية[٤].

قال الإمام الغزالي: «فإذا ثبت هذا في مسألةٍ فيها نص، فالمسألة التي لا نص فيها، كيف يتصور الخطأ فيها!»[٥].

واعترض عليه باعتراضين:

الاعتراض الأول: أن الحكم عليه دليل ظني فمن أخطأه، فإذا أخطأ ذلك الدليل فقد أخطأ.

وأجاب الإمام الغزالي عن ذلك بكلام طويل يتلخص في قوله:

«... فإذن لا دليل في الظنيات على التحقيق، وما يسمى دليلًا فهو على سبيل التجوز، وبالإضافة إلى من مالت نفسه إليه.

---

(١) هو: رافع بن خديج بن رافع بن عدي الأنصاري الخزرجي، صحابي جليل، شهد أُحدًا وما بعدها، توفي سنة (٧٤هـ). ينظر في ترجمته: «سير أعلام النبلاء» (٣/ ١٨١)، «الإصابة» (٢/ ١٨٦)، «تقريب التهذيب»، ص٣١٦.

(٢) المخابرة هي: مزارعة الأرض على الثلث أو الربع أو النصف؛ أي: على حصة شائعة، وقيل في سبب تسمية المزارعة (مخابرة): أنها مشتقة من خيبر؛ لأن النبي ﷺ فعل ذلك مع أهل خيبر. ينظر: «قواعد الفقه»، ص٤٧٢، «طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية» لنجم الدين النسفي (ت٥٣٧هـ)، ص٣٠٥، تحقيق: خليل الميس، دار القلم بيروت، «التعريفات» للجرجاني، ص٢٦٤.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث ابن عمر ﭭ، كتاب البيوع، باب كراء الأرض برقم (١٥٤٧)، ص٨٣٣.

(٤) «المستصفى» (٤/ ٥١ ـ ٥٢) بتصرف يسير.

(٥) المصدر السابق.

فإذن: أصل الخطأ في هذه المسألة: إقامة الفقهاء للأدلة الظنية وزنًا، حتى ظنوا أنها أدلة في أنفسها، لا بالإضافة، وهو خطأ محض، يدل على بطلان البراهين القاطعة»[١].

الثاني: لماذا تنكرون على من قال: بأن على الحكم دليلًا قطعيًّا، ولكن لا يأثم المخطئ؛ لغموض الدليل؟!.

وأجاب الإمام الغزالي أيضًا:

«أن الشيء ينقسم إلى:

- معجوز عنه ممتنع.
- وإلى مقدور عليه على يسر لمن طلبه.
- وإلى مقدور عليه على عسر.

فالأول: التكليف به محال.

والثاني: إذا تركه يأثم قطعًا؛ لأنه مقدور عليه، ومأمور به.

وأما الثالث: لا يخلو:

إما أن يصير العسر سببًا للرخصة وحط التكليف؛ كإتمام الصلاة في السفر، أو يبقى التكليف مع العسر.

فإن كان الثاني: وبقي التكليف على العسر، فإن تركه مع القدرة إثم؛ كصبر المرأة على الضرات وحسن التبعل، مع أن ذلك جهاد شديد على النفس ومع ضعفها وعجزها، لكنها تأثم بتركه.

والحاصل: أن القول بالإصابة إما أن يكون محالًا أو ممكنًا، ولا تكليف بالمحال، وترك الأمر الممكن معصيةٌ وإثم.

ومحال أن يقال: هو مأمور به، لكن إن خالف لم يعص ولم يأثم، وكان معذورًا؛ لأن هذا يناقض حد الأمر والإيجاب، إذ حد الإيجاب: «ما يتعرض تاركه للعقاب واللوم».

---

(١) «المستصفى» (٤/ ٥٥ ـ ٥٦).

وهذا تقسيم قاطع، يرفع الخلاف مع كل منصف، ويرد النزاع إلى عبارة، وهو: «أن ما ليس حكمًا في حقه قد أخطأه»، وذلك مسلم، ولكنه نوع مجاز؛ كتخطئة المصلي إلى بيت المقدس قبل بلوغ الخبر.

ثم هذا المجاز ينقدح في حكم نزل من السماء ونطق به الرسول ﷺ، كما في تحويل القبلة، ومسألة المخابرة»[(١)] .اهـ.

أما أدلة أقوال الأصوليين الأخرى، فهي الأدلة التي تقدمت في تصويب المجتهدين وتخطئتهم، فلا داعي لتكرارها هنا؛ لأن المسألة التي فيها نص قاطع، ذكر بعض العلماء أن الخلاف فيها قائم، كما في المسألة التي لا قاطع فيها هل كل مجتهد مصيب أم أن المصيب واحد؟

وقيل: المصيب واحد ولكن اختلف فيها المجتهدون لعدم علمهم بذلك القاطع، والمصيب من وافق ذلك القاطع[(٢)].

*** سبب ترجيح الإمام الغزالي لهذا التفصيل في «المستصفى»:**

قال الإمام الغزالي في آخر المسألة:

«المسائل منقسمة إلى ما ورد فيها نص، وإلى ما لم يرد.

أما ما ورد فيه نص:

فالنص مقطوع به من جهة الشارع، لكن لا يصير حكمًا في حق المجتهد إلا إذا بلغه وعثر عليه، أو كان عليه دليل قاطع يتيسر معه العثور عليه إن لم يقصر في طلبه، فهذا مطلوب المجتهد، وطلبه واجب، وإذا لم يصبه فهو مقصر آثم.

أما إذا لم يكن إليه طريق متيسر قاطع، كما في النهي عن المخابرة، وتحويل القبلة قبل بلوغ الخبر، فقد بيَّنا أن ذلك حكم في حق من بلغه، لا في حق من لم يبغه، لكنه عرضة أن يصير حكمًا، فهو حكم بالقوة لا بالفعل، وإنما يصير حكمًا بالبلوغ، أو تيسر طريقه على وجه يأثم من لا يصيبه.

---

(١) «المستصفى» (٤/٥٦ ـ ٥٨) باختصار.

(٢) ينظر: «نثر الورود» (٢/٦٣٦).

فمن قال: في هذه المسائل حكم معين لله تعالى، وأراد به: أنه حكم موضوع ليصير حكمًا في حق المكلف إذا بلغه، وقبل البلوغ وتيسر الطريق ليس حكمًا في حقه بالفعل، بل بالقوة، فهو صادق، وإن أراد غيره فهو باطل»[1].

فبيَّن أن عدم تأثيم المجتهد إذا أخطأ النص يكون عند عدم تقصيره، وعدم تيسر العثور على النص، ويأثم لعكس ذلك، والله أعلم.

(١) «المستصفى» (٤/ ٨٤ ـ ٨٥).



المطلب الرابع

طريق وقوف العامي على من يصح إفتاؤه

○ تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على أن العامي لا يجوز له الاستفتاء إلا ما غلب على ظنه من حال المفتين ممن يعرف بالعلم والعدالة، وأن يكون أهلًا للاجتهاد ورعًا، وذلك كأن ينتصب للفتوى، ويجتمع المسلمون على سؤاله، فحينئذٍ يجوز له سؤاله.

واتفقوا أيضًا على أنه لا يجوز له أن يستفتي من يظنه على غير ذلك؛ كأن يكون جاهلًا غير متدين، أو عرف بالفسق أو بهما معًا.

واختلفوا في جواز استفتاء العامي لمن لا يعرف جهله ولا علمه. والذي عليه جمهور العلماء هو امتناعه(١).

وعلى هذا لا بد من السؤال لمعرفة عدالته أو علمه، واختلفت أقوال العلماء فيما يكفي السائل لمعرفة عدالته وعلمه على أقوال:

○ أولًا: قول الإمام الغزالي في الكتابين:

أ ـ لم يذكر الإمام الغزالي في كتابه «المنخول» أقوال العلماء في استفتاء العامي لمن لا يعرف جهله أو علمه، وإنما عقد فصلًا وقال:

«فيما يجب على المقلد أن يرعاه ليستبين كون المفتي مجتهدًا»(٢).

---

(١) ينظر: «اللمع»، ص٢٥٦، «المستصفى» (٤/ ١٥٠)، «المحصول» (٦/ ٨١)، «روضة الناظر»، ص٣٤٤ ـ ٣٤٥، «الإحكام» للآمدي (٤/ ٤٥٣)، «أصول ابن مفلح» (٤/ ١٥٤٢)، «نهاية السول» (٢/ ١٠٥٤)، «البحر المحيط» (٨/ ٣٦٢)، «تيسير التحرير» (٤/ ٢٤٨).

(٢) «المنخول»، ص٥٨٩.

ثم قال: «والمختار:

يكفيه أن يتعرف عدالته بقول عدلين، ويسمع عنه قوله: إني مفتٍ»[(١)].

ب ـ بينما نجده في كتابه «المستصفى» يحرر محل النزاع في مسألة من يستفتيه العامي، ويتعرض لذكر أقوال العلماء في استفتاء العامي لمن لا يعرف جهله وعلمه، ويناقشها، ويرد عليها.

ثم يذكر قوله فيما يكفي السائل لمعرفة عدالته وعلمه في هذه الحالة، وهذا مما يدل على اختلاف منهجه في الكتابين، حيث يقول:

«فإن قيل: فإن وجب السؤال لمعرفة عدالته أو علمه، فيفتقر إلى التواتر أو يكفي إخبار عدل أو شهادة عدلين؟

قلنا: لا بد من تحصيل المعرفة الحقيقية بالتواتر، فإن ذلك ممكن»[(٢)].

ثم ذكر أقوال العلماء في ذلك.

○ ثانيًا: الأقوال الأصولية الأخرى في المسألة:

القول الأول: أنه يكفي للمستفتي أن يخبره عدل واحد عن المفتي أنه من أهل الاجتهاد. وذهب إلى هذا القول أكثر الشافعية والحنابلة[(٣)].

قال النووي: «وهو محمول على من عنده معرفة يتميز بها التلبيس من غيره، ولا يقبل في ذلك خبر آحاد العامة؛ لكثرة ما يتطرق إليه من التلبيس في ذلك»[(٤)]. اهـ.

القول الثاني: أن يعتمد على قول المفتي: أنه أهل للفتوى. واختار هذا

---

(١) المصدر السابق.

(٢) «المستصفى» (٤/ ١٥٢).

(٣) ينظر: «اللمع»، ص٢٥٦، «قواطع الأدلة» (٢/ ٣٥٧)، «الواضح» (٥/ ٤٦٦ ـ ٤٦٧)، «روضة الناظر»، ص٣٤٤، «جمع الجوامع مع شرح المحلي» (٢/ ٦١٢)، «أصول ابن مفلح» (٤/ ١٥٤٢)، «شرح التحرير» (٨/ ٤٠٣٦).

(٤) «روضة الطالبين» ليحيى بن شرف الدين النووي (ت٦٧٦هـ)، (١١/ ١٠٤)، ط. الثانية، ١٤٠٥هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

القول إمام الحرمين في «البرهان»، وقال به الغزالي في «المنخول»[١].

يقول ابن الصلاح: «إنما يعتمد قوله أنَّا أهل للفتوى لا شهرته بذلك والتواتر؛ لأن التواتر لا يفيد العلم إذا لم يستند إلى معلوم محسوس، والشهرة بين العامة لا يوثق بها، وقد يكون أصلها التلبيس»[٢].اهـ.

القول الثالث: اعتبار الاستفاضة بأنه أهل للفتيا، فلا يكتفي بواحد ولا اثنين، ولا انتسابه إلى العلم، حتى ولو كان بمنصب تدريس أو غيره. ومال إلى هذا القول القاضي أبو بكر الباقلاني[٣]، واختاره تقي الدين ابن تيمية[٤]، وابن الصلاح[٥]، وصححه النووي[٦].

القول الرابع: هو امتحان المفتي، وذلك بأن يلفق مسائل متفرقة، ويراجعه فيها، فإن أصاب فيها غلب على ظنه كونه مجتهدًا ثم أخذ بقوله، وإن لم يصب تركه. قاله القاضي أبو بكر الباقلاني[٧].

وقد اعترض الإمام الغزالي على هذا وقال:

«لأن اعتبار تَلَقُّفِهِ[٨] المشكلات من كل فن، وامتحانه به؛ تكليف شطط، ويعلم أن أصحاب البوادي من عصر الصحابة، كانوا لا يفعلون ذلك...»[٩].

---

(١) ينظر: «البرهان» (٢/ ١٣٤٢ ق١٥١٤) ونسبه أيضًا إلى ابن فورك، «المنخول»، ص٥٨٩، «البحر المحيط» (٨/ ٣٦٣)، «تيسير التحرير» (٤/ ٢٤٩).

(٢) «أدب المفتي والمستفتي» لأبي عمرو ابن الصلاح (ت٦٤٣هـ)، ص١٥٨، تحقيق: د. موفق عبد الله عبد القادر، ط. الأولى، ١٤٠٧هـ، مكتبة العلوم والحكم، بيروت.

(٣) ينظر: «التلخيص» (٣/ ١٤٦٤).

(٤) ينظر: «المسودة» (٢/ ٨٥٤).

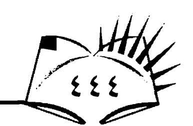
(٥) ينظر: «أدب المفتي والمستفتي»، ص١٥٩.

(٦) ينظر: «روضة الطالبين» (١١/ ١٠٣). وينظر: «أصول ابن مفلح» (٤/ ١٥٤٢)، «شرح التحرير، (٨/ ٤٠٣٧).

(٧) ينظر: «التلخيص» (٢/ ٤٦٣ ق١٩٦٢)، «البرهان» (٢/ ١٣٤١)، «المنخول»، ص٥٨٩، «البحر المحيط» (٨/ ٣٦٣)، «إرشاد الفحول» (٢/ ٢٥١).

(٨) من باب لَقِفَه كسَمِعَهُ، لقْفًا ولَقَفَانًا، وتَلقَّفَهُ: تَناولَه بسرعة. ينظر: «القاموس المحيط»، ص١١٠٣، مادة: (لقف).

(٩) «المنخول»، ص٥٨٩.



القول الخامس: أن يقول له: أمجتهد أنت فأقلدك؟

فإن أصابه، قلده[١]

* فإذن كان اختلاف قول الإمام الغزالي في افتقار السؤال لمعرفة عدالة أو علم المفتي هل هو إلى التواتر أو إخبار عدل أو شهادة عدلين؟

فاكتفى في كتابه «المنخول» في العدالة بخبر عدلين، وفي العلم بقوله: إني مفت، ولم يشترط التواتر بكونه مجتهدًا.

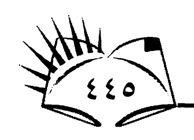
بينما نجده في كتابه «المستصفى» يشترط حصول التواتر لمعرفة عدالته وعلمه، ويتردد فيما لو أخبره عدلان أو عدل واحد حيث يقول:

«. . . ويحتمل أن يقال: يكفي غالب الظن الحاصل بقول عدل أو عدلين، وقد جوَّز قوم العمل بإجماع نقله العدل الواحد، وهذا يقرب منه من وجه»[٢]. اهـ.

---

(١) ينظر هذا القول في: «البحر المحيط» (٨/ ٣٦٣)، «إرشاد الفحول» (٢/ ٢٥١).

(٢) «المستصفى» (٤/ ١٥٢).





المطلب الخامس

ترجيح العلة القاصرة على المتعدية

❍ تمهيد:

الترجيح في اللغة: يقال: رَجح الميزان يَرْجح رجوحًا ورجحانًا؛ أي: مال، وترجحت به الأرجوحة؛ أي: مالت فارتجح[١].

والترجيح في الاصطلاح: فرع التعارض، وهو عند الأصوليين: تقوية أحد الأمارتين على الأخرى بدليل[٢].

❍ المقصود بالعلة القاصرة والعلة المتعدية:

معنى العلة القاصرة: وهي التي لا توجد في غير المحل المنصوص عليه؛ كتعليل حرمة الربا بجوهري الثمنية.

ومعنى العلة المتعدية: وهي التي تتعدى المحل المنصوص عليه إلى غيره؛ كالسكر[٣].

❍ بيان المسألة:

هذه المسألة مبنية على مسألة تعليل الحكم بأكثر من علة، وقد تقدم ذكرها.

وقد صوَّر إمام الحرمين هذه المسألة بقوله:

---

(١) ينظر: «القاموس المحيط»، ص٢٧٩، «مختار الصحاح»، ص٢٠٥، مادة: (رجح).

(٢) ينظر: «المعتمد» (٢/ ٢٩٩)، «المنخول»، ص٥٣٣، «البحر المحيط» (٨/ ١٤٥)، وغيرها من كتب الأصول.

(٣) ينظر: «نهاية السول» (٢/ ٩٠٧)

«فإن فرضنا علتين: قاصرة ومتعدية، في نص واحد، فالقول في هذا ينبني على أن الحكم الواحد هل يعلل بأكثر من علة واحدة. وهذا أصل قد سبق تمهيده فإن لم يمتنع اجتماعهما، فلا معنى لترجيح إحدى العلتين على الأخرى، ولكن الوجه القول بالعلتين، والقاصرة والمتعدية متوافيتان في محل النص الواحد لا تناقض بينهما، ولا تعارض، فإن المتعدية مستعملة مقول بها وراء النص.

وإن لم نر اجتماع العلتين لحكم واحد، فإذ ذاك ينقدح الكلام في ترجيح القاصرة على المتعدية»[١].

وقال البناني في حاشيته: «... وحاصله أن هذه الأقوال إنما تأتي إذا جوَّزنا تعدد العلة وهو مرجوح عند المصنف، ولا تأتي إذا منعنا التعدد وهو الراجح عند المصنف وفيه نظر، وعندي أن العكس أصوب؛ لأنه إذا جاز تعدد العلل ولا تعارض؛ لجواز التعليل بكل منهما، فلا يتجه الاختلاف في أيهما يقدم بل أي محل وجدت فيه المتعدية ثبت الحكم فيه؛ لاستقلالها بالتعليل، وتخلف القاصرة عن ذلك المحل لا أثر له؛ لعدم قصر التعليل عليها، بخلاف ما إذا امتنع التعدد فإنه حينئذٍ لا جائز أن يكون كلٌّ منهما علة، إذ الفرض امتناع اجتماع علتين لحكم واحد، فلا بد من انحصار التعليل في إحداهما، فيقع التعارض في أيهما العلة، ويحتاج إلى الترجيح، فلذا جرى هذا الخلاف»[٢].اهـ.

وعلى هذا فقد اختلف علماء الأصول في تقديم العلة المتعدية على القاصرة على أقوال:

أولًا: قول الإمام الغزالي في الكتابين:

أ ـ اختار في كتابه «المنخول» تقديم المتعدية على القاصرة، حيث قال بعد ذكره لأقوال العلماء فيها:

---

(١) «البرهان» (٢/ ١٢٦٥ ق١٣٥٨).

(٢) «حاشية البناني على جمع الجوامع» (٢/ ٥٨٢).

«والمختار:

أنهما إن تواردا على حكم واحد يجمع بينهما، ولا ترجيح وإن ناقضًا؛ فلا يلتقيان.

نعم، يكفي طرد المتعدية عكس القاصرة، ولا يقاوم العكس الطرد أصلًا.

وإن فرض ازدحام على حكم مع تقدير الاتفاق على اتحاد العلة، فالمتعدية أولى، لما ذكره القاضي»[١].

وتبع في هذا القول شيخه إمام الحرمين في «البرهان»[٢].

ب ـ أما في كتابه «المستصفى»، فقد اختار تقديم العلة القاصرة على المتعدية، حيث قال جوابًا على من قدم المتعدية على القاصرة:

«... وهو ضعيف عند من لا يفسد القاصرة؛ لأن كثرة الفروع بل وجود أصل الفروع لا تبين قوة في ذات العلة، بل ينقدح أن يقال: القاصرة أوفق للنص فهي أولى»[٣].اهـ.

ثانيًا: الأقوال الأصولية الأخرى في المسألة:

القول الأول: تقديم العلة المتعدية على القاصرة. وهذا ما ذهب إليه جماهير علماء الأصول[٤].

القول الثاني: تقديم العلة القاصرة على المتعدية، وذلك عند من يقول بصحة هذه العلة؛ لأنها أرفق للنص والخطأ فيها قليل. وذهب إلى هذا القول أبو إسحاق الإسفراييني[٥]، والإمام الغزالي في «المستصفى» كما تقدم.

---

(١) «المنخول»، ص٥٥٣.

(٢) «البرهان» (٢/ ١٢٦٥، ق١٣٥٨).

(٣) «المستصفى» (٤/ ١٩١).

(٤) قال به أكثر الحنابلة والشافعية. ينظر: «العدة» (٥/ ١٥٣٣)، «اللمع»، ص٢٤٢، «قواطع الأدلة» (٢/ ٢٣٧)، «البرهان» (٢/ ١٢٦٥)، «التمهيد» (٤/ ٢٤٣)، «الإحكام» للآمدي (٤/ ٤٩٢)، «المحصول» (٥/ ٤٦٧)، «الردود والنقود» (٢/ ٧٦٣)، «البحر المحيط» (٨/ ٢١٠ ـ ٢١١).

(٥) ينظر: «البرهان» (٢/ ١٢٦٥)، «المستصفى» (٤/ ١٩١)، «البحر المحيط» (٨/ ٢١٠).

القول الثالث: أنهما سواء لا ترجيح لإحداهما على الأخرى؛ لقيام الدليل على صحتهما. وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني[١]، والفخر إسماعيل من الحنابلة[٢].

ثالثًا: الأدلة والمناقشات:

أولًا: أدلة القول الأول، القائل بتقديم العلة المتعدية على القاصرة:

استدلوا بما يلي:

١ ـ أن العلل تُعنى لفوائدها، والمتعدية أكثر فائدة؛ لأنها متفق عليها، أما العلة القاصرة فمختلف فيها، فكان الأخذ بما هو متفق عليه أولى.

٢ ـ أن العلة المتعدية أكثر فروعًا وفائدة من القاصرة[٣].

وضعف الإمام الغزالي الثاني فقال:

«وهو ضعيف عند من لا يفسد القاصرة؛ لأن كثرة الفروع بل وجود أصل الفروع لا تبين قوة في ذات العلة...»[٤].

وقال في «المنخول»: «وهو مزيف؛ لأن تقديم المتعدية على القاصرة تلقيناه من مسلك الصحابة، ولم يظهر ذلك عند كثرة الفروع»[٥].

٣ ـ أن العلة المتعدية متفق عليها، وأما العلة القاصرة فمختلف فيها[٦].

ثانيًا: أدلة القول الثاني، القائل بتقديم العلة القاصرة على المتعدية:

استدلوا بما يلي:

١ ـ أن العلة القاصرة مطابقة للنص، فلا يتعدى تأثيرها موضع النص،

---

(١) ينظر: «البرهان» (٢/ ١٢٦٥)، «المنخول»، ص٥٥٣، «البحر المحيط» (٨/ ٢١١).

(٢) ينظر: «المسودة» (٢/ ٧٢٦)، «أصول ابن مفلح» (٤/ ١٦١٨)، «شرح مختصر الروضة» (٣/ ٧٢٠).

(٣) ينظر: «التمهيد» (٤/ ٢٤٣)، «المحصول» (٥/ ٤٦٧).

(٤) «المستصفى» (٤/ ١٩١). وينظر: «شرح مختصر الروضة» (٣/ ٧٢٠ ـ ٧٢١).

(٥) «المنخول»، ص٥٥٣.

(٦) ينظر: «روضة الناظر»، ص٣٥٢، «إتحاف ذوي البصائر» (٨/ ٢٤٩).

خلاف المتعدية، فإنها لم تطابق النص؛ لأنها زادت عليه، فما طابق النص أولى.

قال الإمام الغزالي في «المنخول»:

«الحكم هو المعتضد، دون العلة»[١].

٢ ـ أن العلة القاصرة يأمن صاحبها المعلل بها من الخطأ؛ لأن التعليل بها في محل النص لا يحتاج إلى التعليل بها في غير محل النص كالمتعدية، فما يؤمن فيه الخطأ أولى مما كان عرضةً له[٢].

وأجاب إمام الحرمين عن هذين الدليلين بقوله:

«. . . وما اعتبره الأستاذ في مطابقة النص لحكم العلة القاصرة غير معتبر؛ لما نبهنا عليه من أن حق المرجح ألا ينظر إلى حكم العلة، ولا يرجح به، بل الترجيح بما يصحح به العلة ويقتضي مزيد تغليب الظن فيه.

وما ذكره مرجح العلة القاصرة من الأمن، لا وقع له، فإنه راجع إلى استشعار خيفة لا إلى تغليب ظن، وتلويح متلقى من مسالك الاجتهاد»[٣].اهـ.

ثالثًا: **أدلة القول الثالث، القائل بالتساوي بينهما من غير ترجيح:**

استدلوا بما يلي:

١ ـ قيام الدليل على صحتهما.

٢ ـ أن الفروع لا تبنى على قوة ذاتها[٤].

واعترض عليه:

بأن الكلام في تقديم العلة المتعدية على القاصرة، والعكس، لا يقصد منه الترجيح بين الأقيسة؛ أي: لا ينبني عليه ترجيح قياس إحدى العلتين على

---

(١) المصدر السابق.

(٢) ينظر: «البرهان» (٢/ ١٢٦٥)، «المستصفى» (٤/ ١٩١)، «شرح مختصر الروضة» (٣/ ٧٢١)، «شرح التحرير» (٨/ ٤٢٤١).

(٣) «البرهان» (٢/ ١٢٦٧، ق١٣٦١).

(٤) ينظر: «شرح التحرير» (٨/ ٤٢٤١).

الأخرى؛ لأن العلة القاصرة لا تتعدى لغير محلها، والقياس عليها غير موجود وغير ممكن، والترجيح يكون بين موجودين، فكيف يصح الترجيح بينه وبين القياس على العلة المتعدية؟!

وأجيب: أن هناك فائدة من الكلام في الترجيح بين المتعدية على القاصرة وهي: أنا إذا رجحنا المتعدية أمكن القياس وإلا فلا[1].

٣ ـ وأيضًا: أنهما يتساويان فيما ينفردان به، فلا ترجح إحداهما على الأخرى[2].

*** سبب ترجيح الإمام الغزالي تقديم العلة القاصرة على المتعدية:**

تبين لنا من خلال ما سبق اختلاف قول الإمام الغزالي في الكتابين في الترجيح بين هاتين العلتين، فاختار في كتابه «المنخول» ترجيح العلة المتعدية على القاصرة عند اجتماعهما، وهو ما ذهب إليه جمهور العلماء، وشيخه إمام الحرمين.

بينما نجده في كتابه «المستصفى» يرجح القول بتقديم العلة القاصرة على المتعدية؛ لمطابقتها للنص فتكون هي الأولى في التقديم، بخلاف المتعدية، لم تطابق النص، فتجاوز تأثيرها موضع النص كما ذكر ذلك سابقًا. والله أعلم.

---

(١) ينظر الاعتراض وجوابه: «شرح مختصر الروضة» (٣/ ٧٢٣ ـ ٧٢٤).
(٢) ينظر: «إتحاف ذوي البصائر» (٨/ ٢٤٩).



المطلب السادس

ترجيح العلة الناقلة على المقررة

○ **المقصود بالعلة الناقلة والعلة والمقررة:**

العلة الناقلة عن الأصل؛ أي: الرافعة.

والعلة المقررة: هي المقتضية البقاء على الأصل.

وهي كالخبر الناقل، والخبر المبقي لحكم الأصل.

مثال: قوله ﷺ لما سئل عن مس الذكر في الصلاة: **«هل هو إلا بضعةٌ منك»**[(١)].

فهذا الحديث علة لعدم نقض الوضوء بمس الذكر؛ لأنه مسُّ عضو لعضوٍ من إنسان واحد، وهي علة مقتضية البقاء على الأصل في عدم وجوب الوضوء، موافقة للبراءة الأصلية.

وقوله ﷺ: **«من مس ذكره، فليتوضأ»**[(٢)].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» عن طلق بن علي الحنفي، (٢٦/ ٢٢٢) برقم (١٦٢٩٢، ١٦٢٩٥)، وأبو داود في «سننه» عنه (١/ ٤٦) برقم (١٨٢)، باب الرخصة في ذلك، كتاب الطهارة، وابن ماجه في «سننه» عنه (١/ ١٦٣) برقم (٤٨٣)، باب الرخصة في ذلك، كتاب الطهارة، والترمذي في «سننه» عنه (١/ ١٣١ ـ ١٣٢) برقم (٨٥)، باب ما جاء في ترك الوضوء من مس الذكر، كتاب الطهارة، وقال: (... وهذا الحديث أحسن شيء روي في هذا الباب)، وأخرجه النسائي في «السنن الكبرى» عنه (١/ ٩٩) برقم (١٦١)، باب الرخصة في ترك الوضوء من مس الذكر، كتاب الطهارة، وصححه ابن حبان (٣/ ٤٠٣) برقم (١١٢٠) عنه، وأخرجه الدارقطني في «سننه» عنه، (١/ ١٤٩) برقم (١٥)، باب ما روي في لمس القبل والدبر والذكر والحكم في ذلك، كتاب الطهارة. وينظر: «التلخيص الحبير» (١/ ١٢٥).

(٢) أخرجه الإمام مالك بن أنس (ت١٧٩هـ) في «الموطأ» (١/ ٤٧) في الوضوء من مس =

الحديث دال على أن علة الوضوء فيه مس الذكر، وهذه العلة ناقلة عن الأصل؛ أي: رافعة[(١)].

ولذلك اختلف الأصوليون فيما إذا كانت إحدى العلتين ناقلة عن حكم الأصل، والأخرى مقررة للحكم الأصلي فوردتا على حكم واحد، فما الذي يقدم؟ كالخبر، على أقوال:

أولًا: قول الإمام الغزالي في الكتابين:

أ ـ في كتابه «المنخول»: يقدم العلة المقررة للحكم الأصلي أو المستصحبة على العلة الناقلة؛ حيث قال بعد إفساده لقول المخالف له:

«تقديم العلة الناقلة على العلة المستصحبة، كما يقدم الراوي الناقل على المستصحب؛ وهذا فاسد.

فإنا نظن أن الناقل في الرواية من المستصحب، ولا نتهمه في العلة، فلتقدم المستصحبة.

ثم يحتمل أن يقضي بالتعارض، ويتمسك بالاستصحاب استقلالًا.

= الفرج، عن بسرة بنت صفوان، تقديم: قسم الدراسات بدار الكتاب العربي، ط. الأولى، ١٤٠٨هـ، دار الكتاب العربي، بيروت، وابن أبي شيبة في «مصنفه» عنها (١/ ١٥٠) برقم (١٧٢٥)، في من كان يرى من مس الذكر الوضوء، والإمام أحمد في «مسنده» عنها (٤٥/ ٢٦٥)، وأبو داود في «سننه» عنها (١/ ٤٦) برقم (١٨١)، باب الوضوء من مس الذكر، كتاب الطهارة، والترمذي في «سننه» عنها (١/ ١٢٦) برقم (٨٢)، باب الوضوء من مس الذكر، وقال: «حديث حسن صحيح»، والنسائي في «السنن الصغرى» عنها (١/ ٢١٦) برقم (٤٤٧)، باب الوضوء من مس الذكر، كتاب الغسل والتيمم، وصححه بن حبان (٣/ ٣٩٦) برقم (١١١٢) عنها، وأخرجه الدارقطني في «سننه» عنها (١/ ١٤٨)، باب ما روي في لمس القبل والدبر والذكر والحكم في ذلك، كتاب الطهارة، وصححه الحاكم في «المستدرك» عنها (١/ ٢٣٠ ـ ٢٣١)، وأخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» عنها (١/ ١٢٩) برقم (٦١٣)، باب الوضوء من مس الذكر، كتاب الطهارة.

والحديث أسانيده صحيحة ورجاله ثقات. ينظر: «خلاصة البدر المنير» (١/ ٥٤)، «تحفة المحتاج» (١/ ١٥١)، «التلخيص الحبير» (١/ ١٢٢).

(١) ينظر: «نهاية السول» (٢/ ١٠٠٠)، «مذكرة الشنقيطي»، ص٣٩١.

ويحتمل أن يقال: هو ساقط في معارضته القياس، فلا يصلح إلا للترجيح»[١]. اهـ.

وهذا ما ذهب إليه شيخه إمام الحرمين في «البرهان»[٢].

ب ـ واختار في كتابه «المستصفى» عكس ذلك؛ حيث يقول:

«وترجيح الناقلة عن حكم العقل على المقررة؛ لأن الناقلة أثبتت حكمًا شرعيًّا، والمقررة أثبتت شيئًا...»[٣].

فقدم العلة الناقلة على المقررة.

ثانيًا: الأقوال الأصولية الأخرى في المسألة:

القول الأول: تقديم العلة المقررة للحكم الأصلي على الناقلة. وقال بهذا القول بعض الشافعية[٤].

القول الثاني: تقديم العلة الناقلة عن حكم العقل على المقررة. وقال بهذا القول أكثر الأصوليين من الشافعية والحنابلة[٥].

القول الثالث: أن العلة الناقلة والمقررة سواء، فلا ترجيح. وقال به القاضي أبو بكر الباقلاني[٦].

---

(١) «المنخول»، ص٥٥٦.

(٢) ينظر: «البرهان» (٢/ ١٢٩٠، ق١٤٠٧).

(٣) «المستصفى» (٤/ ١٩١).

(٤) ينظر: «البرهان» (٢/ ١٢٩٠)، «المنخول»، ص٥٥٦، «المحصول» (٥/ ٤٣٣)، «المنهاج مع نهاية السول» (٢/ ١٠٢٠)، «شرح مختصر الروضة» (٣/ ٧٠٢ ـ ٧٠٣)، «البحر المحيط» (٨/ ٢٢١).

(٥) ينظر: «العدة» (٥/ ١٥٣٢)، «اللمع»، ص٢٤٣، «التبصرة»، ص٤٨٣، «قواطع الأدلة» (٢/ ٢٣٧)، «المستصفى» (٤/ ١٩١)، «التمهيد» (٤/ ٢٤٠)، «روضة الناظر»، ص٣٥٠، «المسودة» (٢/ ٧٣٣)، «البحر المحيط» (٨/ ٢٢١)، «إرشاد الفحول» (٢/ ٢٧٩).

(٦) ينظر: «التلخيص» (٣/ ٢٨٧ ق١٧٥١)، «التبصرة»، ص٤٨٣، «إرشاد الفحول» (٢/ ٢٧٩).

ثالثًا: الأدلة والمناقشات:

أولًا: أدلة القول الأول، القائل بتقديم العلة المقررة للحكم الأصلي على الناقلة:

احتجوا بما يلي:

١ ـ أن العلة المقررة معتضدة بحكم العقل الذي يستقل بالنفي، والنفي أمر معتبر عند اعتراض الشك بالبناء على ما قبله[(١)].

وأجاب عن هذا الدليل القاضي أبو يعلى في «العدة»، حيث قال:

«هذا لا يشبه ما ذكرنا؛ لأن البقاء هنا احتياط للعبادة، وأنه لا يحكم ببراءة ذمته بالشك، أما الاحتياط هاهنا في الانتقال؛ لأنه يفيد حكمًا شرعيًّا»[(٢)].

٢ ـ أن المبقية لحكم الأصل متأخرة عن الناقلة؛ لأنها لو لم تتأخر عنه لم يكن لها فائدة، فتكون حينئذٍ واردة حيث لا يحتاج إليها؛ لأن الحكم في ذلك الوقت يعرف بالعقل، فإذا كانت متأخرة عن الناقلة، وردت حيث يحتاج إليها، فكانت أولى وأرجح[(٣)].

ثانيًا: أدلة القول الثاني، القائل بتقديم العلة الناقلة عن حكم العقل على المقررة:

احتجوا بما يلي:

أن اعتبار الناقلة أولى؛ لأنها تفيد حكمًا شرعيًّا، والمقررة لم تثبت شيئًا، فالمقررة حكمها معلوم بالعقل، فكانت الناقلة أولى[(٤)].

ثالثًا: أدلة القول الثالث، القائل بأن العلة الناقلة والمقررة سواء، فلا ترجيح لأحدهما على الآخر:

احتجوا بما يلي:

أن العلة المبقية تفيد ما لم يكن في الأصل؛ لأن البقاء على استصحاب

---

(١) ينظر: «العدة» (٥/ ١٥٣٢)، «المستصفى» (٤/ ١٩١)، «البحر المحيط» (٨/ ٢٢١).
(٢) «العدة» (٥/ ١٥٣٢ ـ ١٥٣٣).
(٣) ينظر: «المحصول» (٥/ ٤٣٤)، «نهاية السول» (٢/ ١٠٠٠ ـ ١٠٠١).
(٤) ينظر: «التمهيد» (٤/ ٢٤١)، «المحصول» (٥/ ٤٣٤).

حال الأصل، لا يخصص به، والعلة تخصص، فبذلك تستوي هي والناقلة في إفادة الحكم.

وأجيب: بأن العلة الناقلة شاركت العلة المبقية في إفادة ما لم يكن في الأصل، لكن العلة الناقلة زادت عليها بإفادة حكم شرعي لم يكن قبل ذلك[١].

*** سبب ترجيح الإمام الغزالي في «المستصفى» تقديم العلة الناقلة عن حكم العقل على المقررة عند التعارض:**

تبين لنا من خلال ما سبق اختلاف قول الإمام الغزالي في كتابيه في أيهما يقدم عند تعارض علتين إحداهما ناقلة عن حكم العقل وأخرى مقررة للحكم الأصلي؟.

فاختار في كتابه «المنخول» تقديم المقررة للحكم الأصلي على الناقلة، وكان في هذا تابعًا لشيخه إمام الحرمين في «البرهان».

بينما نجده في كتابه «المستصفى» يقدم العلة الناقلة عن حكم العقل على المقررة للحكم الأصلي؛ وسبب ترجيحه أنها تزيد على العلة المستصحبة في إفادة حكم شرعي، بينما العلة المستصحبة لا تفيد شيئًا.

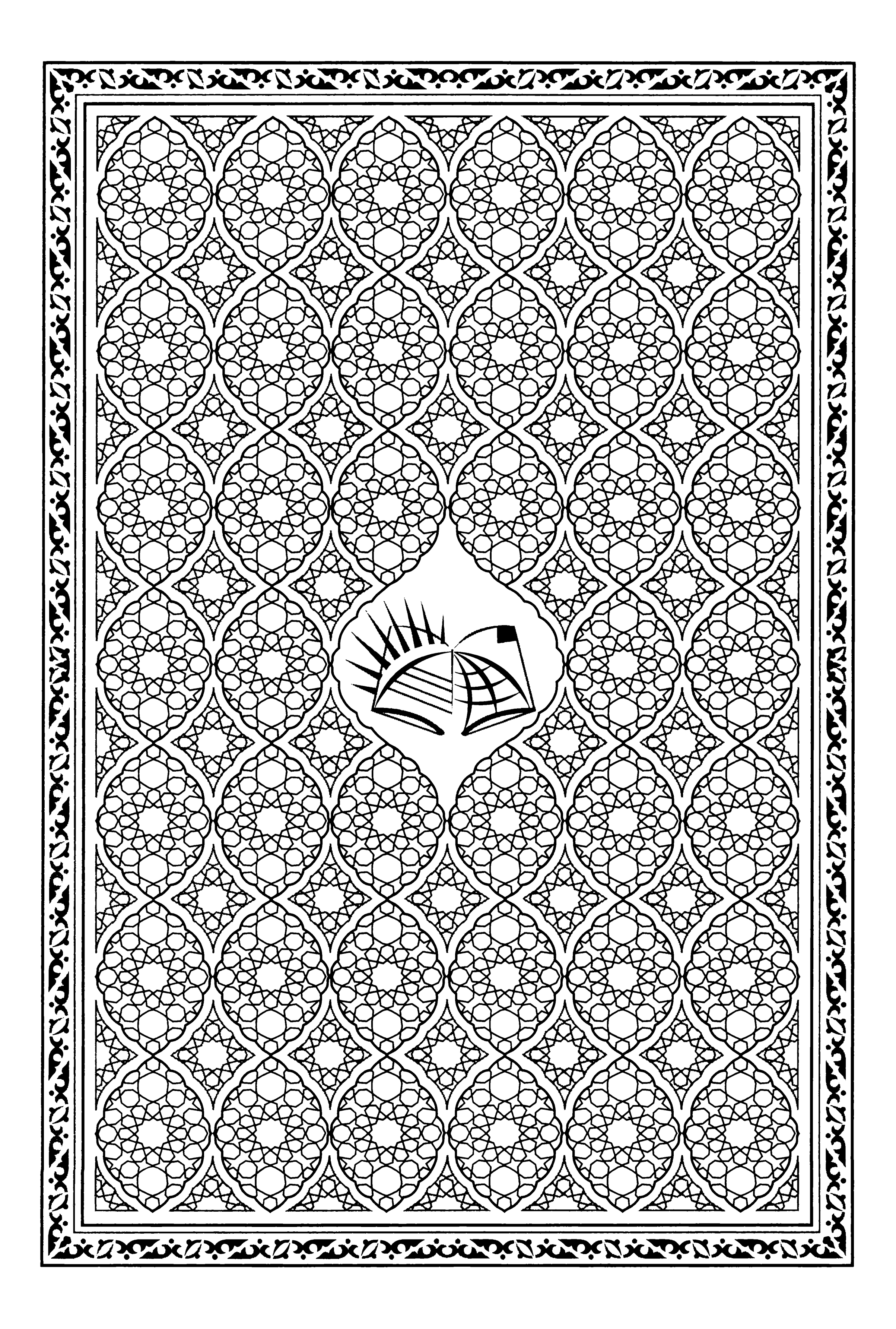
قال: «فإن قيل: فلم صحت العلة المبقية على حكم الأصل، ولم تفد شيئًا؛ لأنها لو لم تكن علة، لكنا نبقي الحكم ـ أيضًا ـ.

قلنا: «إذا كان الأمر كذلك، فلا يصح؛ كمن علل ليدل على أن هبوب الرياح لا يوجب الصوم والوضوء، بل ينبغي أن يقتضي تفصيلًا لا يقتضيه العقل، أو تقتضي زيادة شرط أو إطلاقًا لا يقتضيه العقل، كما لو نصب علةً لجواز بيع غير القوت متفاضلًا، فإن تخصيص غير القوت عن القوت مما لا يقتضيه العقل»[٢]. والله أعلم.

---

(١) ينظر: «التمهيد» (٤/ ٢٤١ ـ ٢٤٢)، «إتحاف ذوي البصائر» (٨/ ٢٣٥).

(٢) «المستصفى» (٤/ ١٩١ ـ ١٩٢).





الخاتمــة

بعد هذه الجولة المتواضعة في روضة من رياض الإمام الغزالي، والرحلة الشيقة مع هذا الموضوع الذي تظهر أهميته مع صحبة هذا العالم، البحر المغدق، وبعد إلقاء الضوء على المسائل الأصولية التي اختلف ترجيح الإمام الغزالي فيها بين كتابيه «المستصفى» و«المنخول»، توصلت إلى **أهم النتائج التي خرجت بها من خلال هذه الدراسة**، وهي:

أولًا: ظهرت لي أهمية كتاب «المستصفى» بين الكتب الأصولية؛ حيث كان أحد أركان التأليف في هذا العلم، وكثرة اعتماد الكتب الأصولية التي جاءت بعده عليه.

ثانيًا: يعتبر كتاب «المستصفى» من آخر الكتب الأصولية التي ألفها الإمام الغزالي، والتي تمثل قمة النضج العلمي والرأي الأخير الذي استقر عليه، بينما يعتبر كتابه «المنخول» من أوائل الكتب التي صنفها في علم الأصول.

ثالثًا: ظهرت بجلاء حرية الفكر، والشخصية المستقلة البارزة التي تميز بها الإمام الغزالي في كتابه «المستصفى»؛ مما يدل على التدرج العلمي الواضح في فكره. بينما نجده في كتابه «المنخول»، يتأثر ويتقيد بقول شيخه إمام الحرمين في أغلب المسائل الأصولية.

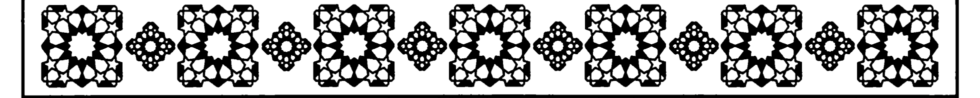
رابعًا: الفائدة الكبيرة التي استفدت بها من خلال الموازنة بين الكتابين؛ حيث أتاحت لي فرصة هذا البحث، استعراض كثير من المسائل في جميع أبواب أصول الفقه، ودراستها دراسة علمية موازنة.

خامسًا: أن العلماء قد يتغير اجتهادهم في بعض المسائل؛ لذا ينبغي

عدم التسرع في نقل قول عالم من كتاب إلا إذا علم أنه أقره ولم يتراجع عنه.

سادسًا: بلغ عدد المسائل التي اختلف فيها قول الإمام الغزالي بين الكتابين بصورةٍ عامة ما يقارب سبعًا وثلاثين مسألة ما بين جوهري وشكلي.

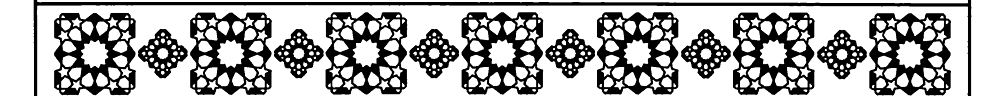
وبهذا ينتهي البحث، فللَّه الحمد والمنة، والله الموفق والهادي سواء السبيل.



ملاحق البحــث

ويشتمل على ستة فهارس:

- فهرس الآيات القرآنية.
- فهرس الأحاديث.
- فهرس الآثار.
- فهرس الأعلام.
- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.



فهرس الآيـــات القرآنية

طرف الآية	رقمها	الصفحة
سورة البقرة		
﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾﴾	٣٤	٢١٨
﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾	١١٠	٢٢٣
﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾	١٤٣	١٣٩، ١٦١
﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾	١٤٨	٢٤٠
﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾﴾	١٦٩	١٢٥
﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾	١٨٧	١٠٢ح
﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾	١٩٦	٢٣٢
﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾	٢٢١	٢٦٢
﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾	٢٢٢	٢٣٤
﴿وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾	٢٧٨	٢٦١
﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾	٢٨٢	٢٢٠
﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾	٢٨٣	٣٢٦
سورة آل عمران		
﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾	٣١	٣٤٠
﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾	٣٢	٣٤٧

طرف الآية	رقمها	الصفحة
﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾	١١٠	١٣٩، ١٧٢
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً﴾	١٣٠	٢٦١
﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ (١٣٣)﴾	١٣٣	٢٤٠، ٢٤٦
سورة النساء		
﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾	١١	٢٧٥
﴿فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾	١١	٢٨٤
﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾	٢٣	٢٦٢
﴿إن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف﴾	٥٣	٢٦٢
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾	٥٩	١٧٠، ١٨٤
﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾	٨٣	٤٢٨
﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾	١٠١	٣٢٢
﴿وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ﴾	١٠٢	٢٨٩
﴿فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾	١٠٣	٣٢٣
﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا (١١٥)﴾	١١٥	١٣٩، ١٤٥
سورة المائدة		
﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾	٢	٢٣٤
﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾	٦	٣٣٢ح
﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ﴾	٣٨	٣٣٢ح
﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾	٤٤	٤٢٤

طرف الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾	٤٥	٤٢٤
﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾	٤٨	٤٢٤
﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾	٩٥	٣٠٤
سورة الأنعام		
﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾	١٥١	٨٩
﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦٠﴾﴾	١٦٠	٩٤
سورة الأعراف		
﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾﴾	٣	١٨٣
﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾	١٢	٢١٨
﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾	١٥٨	٣٤٦
سورة الأنفال		
﴿ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾	٢٤	٢٢٣
﴿مَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾	٦٧	٤٠٩
سورة التوبة		
﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾	٥	٢٧٦
﴿فإذا انسلخ الأشهر فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾	٥	٢٣٢
﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾	٢٩	٢٣٢
﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾	١٠٣	٢٩٣
﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾	١٢٢	١٢١

طرف الآية	رقمها	الصفحة
سورة يونس		
﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ ٱقْضُوٓاْ إِلَىَّ وَلَا تُنظِرُونِ﴾	٧١	١٢٩
سورة يوسف		
﴿فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِىٓ أَبِىٓ أَوْ يَحْكُمَ ٱللَّهُ لِى ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾	٨٠	٢٨٨
﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَنِى بِهِمْ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾	٨٣	٢٨٨
سورة الرعد		
﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾﴾	٣٩	١١١
سورة الحجر		
﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾﴾	٩	٢٩١
سورة النحل		
﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ ۚ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾﴾	٤٣	١٣٨
﴿قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾	١٠١	٤١٤
سورة الإسراء		
﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ﴾	٣٢	٢٢٣
﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾	٣٦	١٢٥
سورة الأنبياء		
﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ﴾	٧٨	٢٨٨
﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾﴾	٧٨	٤٢٧
﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ﴾	٧٩	٤٢٧

طرف الآية	رقمها	الصفحة
سورة الحج		
﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ﴾	١٩	٢٨٩
﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ﴾	٢٩	٢٣٢
سورة المؤمنون		
﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ ﴿٦١﴾﴾	٦١	٢٤٠، ٢٤٦
﴿قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ﴾	٩٩	٢٨٨
﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾	١١٥	٣٤٣
سورة النور		
﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾	٣٣	٣٢٦
﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾	٣٣	٢٢٠
﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ﴾	٥٤	٢٢٠
﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾	٦٣	٢١٩، ٣٤٥
سورة الشعراء		
﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾	١٥	٢٨٨
سورة الأحزاب		
﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾﴾	٢١	٣٤١
﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾	٣٧	٣٤٧
﴿فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَٱنتَشِرُوا۟﴾	٥٣	٢٣٤
سورة ص		
﴿إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ﴾	٢٢	٢٨٩



طرف الآية	رقمها	الصفحة
سورة غافر		
﴿وَلَهُمُ ٱللَّعۡنَةُ وَلَهُمۡ سُوٓءُ ٱلدَّارِ﴾	٥٢	٣٤١
سورة محمد		
﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ ﴿٢٤﴾﴾	٢٤	١٨٢
سورة الفتح		
﴿لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمۡ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَۖ﴾	٢٧	٢٤٤
سورة الحجرات		
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ ﴿٦﴾﴾	٦	١٢١
﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ﴾	٩	٢٨٩
سورة النجم		
﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ بِمَا عَمِلُواْ وَيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ بِٱلۡحُسۡنَى ﴿٣١﴾﴾	٣١	٩٤
﴿وَأَن لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾	٣٩	٩٤
﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ﴿٤﴾﴾	٣، ٤	٤١٣
سورة الحديد		
﴿وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾	٢٤	٣٤١
سورة الحشر		
﴿يُخۡرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيۡدِيهِمۡ وَأَيۡدِي ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾	٢	٣٩٢
﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾	٢	١٧٠، ٤٠٩
﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۖ وَمَن يُشَآقِّ ٱللَّهَ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴿٤﴾﴾	٤	٣٩٢
﴿مَا قَطَعۡتُم مِّن لِّينَةٍ أَوۡ تَرَكۡتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾	٥	٤٢٥

طرف الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾	٧	٣٤٦
سورة الجمعة		
﴿فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾	١٠	٢٣٤
سورة التغابن		
﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾	١٦	١٨٢
سورة الطلاق		
﴿وَإِن كُنَّ أُو۟لَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾	٦	٣٢٢
سورة التحريم		
﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾	٤	٢٨٨
سورة المدثر		
﴿مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾﴾	٤٣، ٤٤	٢٥١
سورة المرسلات		
﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٥﴾﴾	٤٧	٢١٩
﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُوا۟ لَا يَرْكَعُونَ ﴿٤٨﴾﴾	٤٨	٢١٩
سورة القدر		
﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ﴿١﴾﴾	١	٢٨٦

فهرس الأحاديث

النص	الصفحة
«أتاني جبريل فأخبرني أن فيهما قذرًا».	٣٤٨
«إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجر، وإن أخطأ. . .».	٤٢٦
«إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل».	٣٥٢
«أرأيت لو تمضمضت. . .».	٤١٥
«أصحابي كالنجوم. . .».	١٧٠
«اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر».	١٧٥
«ألا أخبرته أني أقبل وأنا صائم».	٣٥٠
«الاثنان فما فوقهما جماعة».	٢٩٠
«الثيب أحق بنفسها من وليها. . .».	٣٠٤
«الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله. . .».	٢٠٧
«أما سمعت أن الله تعالى يقول: ﴿ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾»	٢٢٣
أمرُه ﷺ بالتحلل في صلح الحديبية. . .	٣٤٩
أن النبي ﷺ قطع يد سارق من كوعه.	٣٣٢
أن النبي ﷺ أدخل المرافق والكعبين في الغسل.	٣٣٢
«إنما أقضي بالظاهر».	٢٠٨
«بل باجتهاد ورأي».	٤١٢
«بلغوا عني ولو آية».	١٢١
«خذوا عني مناسككم».	٢٣٣
«خير القرون قرني. . .».	١٨٥
«صدقة تصدق الله بها عليكم. . .».	٣٢٢
«صلوا كما رأيتموني أصلي».	٣٣١
«عليكم بسُنَّتي وسُنَّة الخلفاء الراشدين. . .».	١٧٤
«فإذا أدبرت الحيضة فاغسلي عنك الدم. . .».	٢٣٤

النص	الصفحة
«في سائمة الغنم الزكاة».	٣٠٤
«كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها».	٢٣٤
«كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فادخروا».	٢٣٠
«لا ألبسه أبدًا»	٣٤٩
«لا تبيعوا الذهب بالذهب، ولا الورق بالورق. . .».	٢٦١
«لا تبيعوا الطعام بالطعام. . .».	٣٠٥
«لا تجتمع أمتي على الضلالة».	١٣٤
«لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق. . .».	١٥٣
«لا ربا إلا في النسيئة».	١٢٢
«لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل».	١٢٩
«لا نكاح إلا بولي وشهود».	١٩٤
«لا يختلى خلاها ولا يعضد. . .».	٤١٠
«لا، إنما أنا شافع».	٢٢١
«لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحًا. . .».	٣٠٩
«لو مد بي الشهر لواصلت وصالًا. . .».	٣٤٩
«لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك. . .».	٢٢٢
«ليبلغ الشاهد الغائب. . .».	١٢١
«ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به. . .».	٢٢٥
«مطل الغني ظلم. . .».	٣٠٨
«من أصبح جنبًا فلا صوم له».	١٢٢
«من باع نخلةً مؤبرة. . .».	٣٠٤
«من مس ذكره فليتوضأ».	٤٥١
«نضر الله امرءًا سمع منا شيئًا. . .».	١٢٦
«هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي».	٣٥١
«هل هو إلا بضعةٌ منك».	٤٥١
«هو للأبد، ولو قلت: نعم. . .».	٤١١

فهرس الآثار

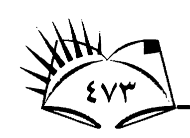
النص	الراوي	الصفحة
«أحلتهما آية، وحرمتهما آية. . .».	عثمان وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما	٢٧٥
«أقول في الكلالة برأيي، فإن يكن صوابًا فمن الله. . .».	أبو بكر الصديق رضي الله عنه	٤٢٩
«اكتب هذا ما رأى عمر، فإن يك خطأ فمن عمر».	عمر بن الخطاب رضي الله عنه	٤٣٠
«إن الأخوين لا يحجبان الأم من الثلث إلى السدس».	عبد الله بن عباس رضي الله عنه	٢٨٥
«إن الله تعالى وعد بذلك، ولم يقل في وقت دون وقت».	أبو بكر الصديق رضي الله عنه	٢٤٤
«إنني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع. . .».	عمر بن الخطاب رضي الله عنه	٣٥٠
«رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك».	أبو عبيدة السلماني رضي الله عنه	١٦٢
«عجبت مما عجبت منه، فسألت النبي ﷺ. . .».	عمر بن الخطاب رضي الله عنه	
«فرض الله الصلاة حين فرضها، ركعتين ركعتين في الحضر والسفر. . .».	عائشة رضي الله عنها	٣٢٣
«فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا».	عائشة بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما	٣٥٠
«كان رأيي مع أمير المؤمنين عمر أن لا تباع أمهات الأولاد. . .».	علي بن أبي طالب رضي الله عنه	١٦١
«كنا نخابر أربعين سنة. . .».	عبد الله بن عمر رضي الله عنهما	٤٣٧
«لا أستطيع أن أنقض أمرًا كان قبلي وتوارثه الناس. . .».	عثمان بن عفان رضي الله عنه	٢٨٤
مخالفة عمر رضي الله عنه لأبي بكر رضي الله عنه في قسمة الفيء.		١٦٣

فهرس الأعــلام

- إبراهيم بن علي بن يوسف، أبو إسحاق الشيرازي: ١٠١
- إبراهيم بن محمد بن إبراهيم، أبو إسحاق الإسفراييني: ٥١
- أحمد بن إدريس بن عبد الرحمٰن، شهاب الدين القرافي: ٥١
- أحمد بن بشر بن عامر، أبو حامد المروزي: ٣٣٥
- أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تقي الدين: ٣٩
- أحمد بن علي الجصاص، أبو بكر الرازي: ٣٣٨
- أحمد بن علي بن برهان، أبو الفتح البغدادي: ٣٣٦
- أحمد بن عمر بن سريج، أبو العباس: ٣٣٧
- أحمد بن محمد الراذكاني، أبو حامد: ٢٢
- أحمد بن محمد الغزالي، أبو الفتوح: ٢١
- أحمد بن محمد النيسابوري، أبو المظفر الخوافي: ٢٣
- أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني: ١١٩
- أسامة بن زيد بن حارثة: ١٢٢
- إسحاق بن إبراهيم المروزي، الحافظ ابن راهويه: ١٨٢
- إسماعيل بن علي البغدادي، الفخر إسماعيل، أبو محمد: ٣٣٥
- إسماعيل بن مسعدة الإسماعيلي، أبو القاسم: ٢٢
- الأقرع بن حابس بن عقال التميمي: ٤١١
- بريرة، مولاة عائشة: ٢٢١
- الحارث بن نفيع بن المعلى، أبو سعيد ابن المعلى: ٢٢٣
- الحسن بن أحمد، أبو سعيد الاصطخري: ٣٣٧
- الحسن بن الحسين بن أبي هريرة، أبو علي البغدادي: ٣٣٧
- الحسن بن علي بن إسحاق الطوسي، نظام الملك، أبو علي: ٢٤
- الحسين بن علي البصري، أبو عبد الله: ٣٢١
- الحسين بن محمد بن أحمد، أبو علي، القاضي: ٦٩
- حفصة بنت عمر بن الخطاب، أم المؤمنين: ٢٨٨

- رافع بن خديج الأنصاري: ٤٣٧
- سعيد بن المسيب المخزومي، أبو محمد: ١٢٣
- سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري: ١٨١
- سليم بن أيوب بن سليم الرازي: ١٠٣
- سليمان بن خلف بن سعد، أبو الوليد الباجي: ٨٢
- سليمان بن عبد القوي الطوفي، نجم الدين: ٣٦٥
- طاهر بن عبد الله بن طاهر، أبو الطيب الطبري: ٨١
- عامر بن شراحيل بن معبد الشعبي: ١٢٣
- عائشة بنت أبي بكر الصديق، أم المؤمنين: ٣٥٠
- عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار، القاضي: ٤٩
- عبد الرحمٰن بن إسماعيل المقدسي، أبو شامة: ٣٣٠
- عبد الرحمٰن بن جاد الله البناني المغربي: ١٩٩
- عبد الرحمٰن بن صخر الدوسي، أبو هريرة: ١١٥
- عبد الرحمٰن بن عوف، أبو محمد: ١٧٦
- عبد الرحيم بن الحسين بن علي الإسنوي: ٧٧
- عبد الرحيم بن عبد الكريم، أبو نصر القشيري: ٣٢٩
- عبد السلام بن عبد الله بن الخضر ابن تيمية، مجد الدين: ٨٢
- عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب، أبو هاشم الجبائي: ٧٥
- عبد العزيز بن الحارث بن أسد، أبو الحسن التميمي: ٣٣٥
- عبد الغافر بن إسماعيل بن عبد الغافر الفارسي، أبو الحسن: ٢٣
- عبد الله بن أبي قحافة، أبو بكر الصديق: ١٧٠
- عبد الله بن أحمد المروزي، القفال: ٣٣٥
- عبد الله بن أحمد بن محمد، ابن قدامة المقدسي الحنبلي: ٦٩
- عبد الله بن عباس بن عبد المطلب رضي الله عنه: ٢٨٤
- عبد الله بن عمر بن الخطاب، أبو عبد الرحمٰن: ٢٦٢
- عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي، القاضي ناصر الدين: ٧٠
- عبد الله بن محمد بن شرف الدين الفهري المصري، المعروف بابن التلمساني: ٧٦
- عبد الله بن مسعود بن غافل رضي الله عنه: ٢٨٥
- عبد الملك بن عبد الله الجويني، إمام الحرمين، أبو المعالي: ١٠
- عبد الواحد بن إسماعيل الروياني: ٣٣٠

- عبد الوهاب بن عبد الواحد، ابن أبي الفرج المقدسي: ٩١
- عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، تاج الدين السبكي: ٣٠
- عبد الوهاب بن نصر المالكي، القاضي أبو محمد: ١٣٧
- عبيد الله بن الحسن بن دلال، أبو الحسن الكرخي: ٧٧
- عبيد الله بن عمر بن عيسى، أبو زيد الدبوسي: ٣٤٠
- عبيدة السلماني المرادي الكوفي: ١٦٢
- عثمان بن عبد الرحيم الشهروزوري، ابن الصلاح، تقي الدين: ٣٩
- عثمان بن عفان، ذو النورين: ١٧٧
- عثمان بن عمر بن أبي بكر، ابن الحاجب المالكي: ٧٠
- علي بن أبي طالب، أبو الحسين: ١٦١
- علي بن إسماعيل بن أبي البشر، أبو الحسن الأشعري: ٣٧
- علي بن إسماعيل بن علي بن عطية الأبياري: ٩٢
- علي بن الحسين، ابن خيران: ٣٣٧
- علي بن سليمان بن أحمد المرداوي: ٧٠
- علي بن عبد الكافي بن علي، تقي الدين السبكي: ٧٦
- علي بن علي بن محمد بن سالم، سيف الدين الآمدي: ٥٤
- علي بن محمد الماوردي: ٣٣٠
- علي بن محمد بن علي، الكيا الهراسي: ٢٢
- علي بن محمد، أبو الوفاء، ابن عقيل الحنبلي: ٦٩
- عمر بن الخطاب بن نفيل، أبو حفص: ١٦١
- فاطمة بنت محمد ﷺ، الزهراء رضي الله عنها: ٢٧٥
- الفضل بن العباس بن عبد المطلب، الهاشمي: ١٢٢
- القاسم بن سلام الخزاعي البغدادي، أبو عبيد: ٣٠٦
- محفوظ بن أحمد بن الحسن، أبو الخطاب الكلوذاني: ٦٨
- محمد الطيب بن محمد أبو بكر الباقلاني، القاضي: ٤٨
- محمد بن أحمد الأنصاري، أبو العباس القرطبي: ٣٦٥
- محمد بن أحمد بن عبد الباقي، أبو بكر الدقاق: ٣٣٤
- محمد بن أحمد بن عثمان، أبو عبد الله الدمشقي المعروف بالذهبي: ٢٩
- محمد بن أحمد بن محمد، جلال الدين المَحَلِّي: ١٩٨
- محمد بن إدريس الشافعي: ٢٩
- محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني: ٢٥٩
- محمد بن الحسن بن فورك، أبو بكر الأنصاري: ٤٩



- محمد بن الحسين بن خلف الفراء، أبو يعلى القاضي: ٦٨
- محمد بن بهادر بن عبد الله، بدر الدين الزركشي: ٧٧
- محمد بن خلاد البصري، أبو علي: ٣٣٣
- محمد بن عبد الله الصيرفي: ٣٣٦
- محمد بن عبد الوهاب البصري الجبائي، أبو علي: ٤٩
- محمد بن علي بن الطيب، أبو الحسين البصري المعتزلي: ٥٣
- محمد بن علي بن عبد الوهاب، أبو الفتح، ابن دقيق العيد: ٢٠٤
- محمد بن علي بن عمر المازري: ٣٢٩
- محمد بن علي بن محمد الصنعاني الشوكاني: ٣٣٥
- محمد بن عمر بن الحسين، فخر الدين الرازي: ٥٣
- محمد بن محمد الغزالي، أبو حامد: ٢٠
- محمد بن مفلح بن محمد المقدسي، شمس الدين: ٧٠
- معاذ بن جبل بن عمرو الأنصاري، أبو عبد الرحمٰن: ١٨٦
- منصور بن محمد بن عبد الجبار، أبو المظفر السمعاني: ٦٨
- النعمان بن ثابت التيمي الكوفي، أبو حنيفة: ٤٩
- يحيى بن شرف، أبو زكريا النووي: ٨١
- يعلى بن أمية التميمي، أبو صفوان: ٣٢٢

فهرس المصادر والمراجع

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ الإبهاج في شرح المنهاج، لتقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، المتوفى سنة ٧٥٦هـ، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، المتوفى سنة ٧٧١هـ، تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل، الطبعة الثالثة، ١٤٢٥هـ، المكتبة المكية، مكة المكرمة، دار ابن حزم، بيروت.

٣ ـ أبو حامد الغزالي والتصوف، للدكتور عبد الرحمٰن دمشقية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، دار طيبة، الرياض.

٤ ـ إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين، لمحمد بن محمد الزبيدي، المتوفى سنة ١٢٠٥هـ، الطبعة سنة ١٤١٤هـ، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت.

٥ ـ إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، للدكتور عبد الكريم النملة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، دار العاصمة، الرياض.

٦ ـ أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، للدكتور مصطفى سعيد الخن، المتوفى سنة ١٤٢٩هـ، الطبعة السابعة ١٤١٨هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٧ ـ إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد الباجي، المتوفى سنة ٤٧٤هـ، تحقيق: عبد المجيد تركي، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، والثانية، ١٤١٥هـ، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٨ ـ الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين الآمدي، المتوفى سنة ٦٣١هـ، تحقيق: إبراهيم العجوز، رقم الطبعة: غير متوفر، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩ ـ الإحكام في أصول الأحكام، للإمام أبي محمد ابن حزم الظاهري، المتوفى سنة ٤٥٦هـ، تحقيق: محمد محمد تامر، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٠ ـ اختلاف الحديث، للإمام محمد بن إدريس الشافعي، المتوفى سنة ٢٠٤هـ، تحقيق: عامر أحمد حيدر، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، مؤسسة الكتب، بيروت.

١١ ـ أدب المفتي والمستفتي، لأبي عمرو المعروف بابن الصلاح، المتوفى سنة ٦٤٣هـ، تحقيق: د. موفق عبد الله عبد القادر، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، مكتبة العلوم والحكم، بيروت.

١٢ ـ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للعلامة محمد بن علي الشوكاني، المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، تحقيق: أحمد عزو عناية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٣ ـ أساس القياس، لأبي حامد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ، تحقيق: د. فهد السدحان، الطبعة سنة ١٤١٣هـ، مكتبة العبيكان، الرياض.

١٤ ـ الاستصلاح عند شيخ الإسلام ابن تيمية، ضوابطه وتطبيقاته، للباحث: حامد جابر السلمي، إشراف: د. عثمان إبراهيم المرشد، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى.

١٥ ـ الإصابة في تمييز الصحابة، لشيخ الإسلام شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، الطبعة ١٨٥٣م؛ كلكتا.

١٦ ـ أصول الجصاص المسمى بـ (الفصول في الأصول)، لأحمد بن علي الجصاص، المتوفى سنة ٣٧٠هـ، تحقيق: عجيل النشمي، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، دار الأوقاف الكويت.

١٧ ـ أصول السرخسي، لأبي بكر محمد السرخسي الحنفي، المتوفى سنة٤٩٠هـ، تحقيق: أبي الوفاء الأفغاني، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٨ ـ أصول الفرق والأديان والمذاهب الفكرية، للشيخ الدكتور سفر بن عبد الرحمٰن الحوالي، دار طيبة الخضراء، القاهرة.

١٩ ـ أصول الفقه تاريخه ورجاله، للدكتور شعبان محمد إسماعيل، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ، والثانية ١٤١٩هـ، المكتبة المكية، مكة المكرمة.

٢٠ ـ أصول الفقه، لمحمد بن مفلح المقدسي، المتوفى سنة ٧٦٣هـ، تحقيق: د. فهد السدحان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، مكتبة العبيكان، الرياض.

٢١ ـ أصول الفقه، للشيخ محمد الخضري بك، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.

٢٢ ـ الأصول والفروع حقيقتهما، والفرق بينهما، والأحكام المتعلقة بهما، للدكتور سعد بن ناصر الشثري، الطبعة ١٤٢٦هـ، دار كنوز إشبيليا، الرياض.

٢٣ ـ إعانة الطالبين، لأبي بكر الدمياطي، رقم الطبعة: غير متوفر، دار الفكر، بيروت.

٢٤ ـ الاعتصام، لأبي إسحاق الشيرازي، المتوفى سنة ٧٩٠هـ، تحقيق: محمود طعمة حلبي، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، دارالمعرفة، بيروت.

٢٥ ـ الأعلام، لخير الدين الزركلي، الطبعة الخامسة عشرة، ٢٠٠٢م، دار العلم للملايين، بيروت.

٢٦ ـ أفعال الرسول ودلالتها على الأحكام الشرعية، للدكتور محمد بن سليمان الأشقر، الطبعة الخامسة، ١٤١٧هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٧ ـ الاقتصاد في الاعتقاد، لأبي حامد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ، تحقيق: د. عادل العوا، الطبعة الأولى، ١٣٨٨هـ، دار الأمانة، بيروت.

٢٨ ـ الأم، للإمام محمد بن إدريس الشافعي، المتوفى سنة ٢٠٤هـ، تحقيق: حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، المملكة العربية السعودية.

٢٩ ـ الإمام الغزالي حجة الإسلام ومجدد المائة الخامسة، لصالح أحمد شامي، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ، دار القلم، دمشق.

٣٠ ـ إيصال السالك في أصول الإمام مالك (شرح لمنظومة أحمد بن محمد بن أبي الكف) في أصول الفقه المالكي، للعلامة محمد بن يحيى بن عمر المختار الشنقيطي، المتوفى سنة ١٣٣٠هـ، الطبعة ١٣٤٦هـ، المطبعة التونسية (نهج سوق البلاط)، تونس.

٣١ ـ البحر المحيط، للإمام بدر الدين الزركشي، المتوفى سنة ٧٩٤هـ، تحقيق: لجنة من علماء الأزهر، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ، دار الكتبى، القاهرة.

٣٢ ـ البداية والنهاية، للحافظ ابن كثير الدمشقي، المتوفى سنة ٧٧٤هـ، تحقيق: د. عبد الله عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، دار هجر، مصر.

٣٣ ـ بذل النظر في الأصول، لمحمد بن عبد الحميد الأسمندي، المتوفى سنة ٥٥٢هـ، تحقيق: د. محمد زكي عبد البر، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، مكتبة دار التراث، القاهرة.

٣٤ ـ البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين عبد الملك الجويني، المتوفى سنة ٤٧٨هـ، تحقيق: د. عبد العظيم الديب، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ، الطبعة القطرية.

٣٥ ـ بيان المختصر (شرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه)، لمحمد بن عبد الرحمٰن شمس الدين الأصفهاني، المتوفى سنة ٧٤٩هـ، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى.

٣٦ ـ تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، للحافظ شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، المتوفى سنة ٧٤٨هـ، تحقيق: د. عمر بن عبد السلام التدمري، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

٣٧ ـ تاريخ الرسل والملوك، لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، غير مؤرخة، دار المعارف، مصر.

٣٨ ـ تاريخ بغداد، للإمام الخطيب البغدادي، المتوفى سنة ٤٦٣هـ، تحقيق: د. بشار عواد معروف، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٣٩ ـ التبصرة في أصول الفقه، لأبي إسحاق الشيرازي، المتوفى سنة ٤٧٦هـ، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ، دار الفكر، دمشق.

٤٠ ـ تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، لأبي القاسم علي بن هبة الله بن عساكر الدمشقي، المتوفى سنة ٥٧١هـ، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة المصورة على نسخ.

٤١ ـ التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، لعلاء الدين المرداوي، المتوفى سنة ٨٨٥هـ، تحقيق: د. عبد الرحمٰن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

٤٢ ـ تحصيل المأمول من علم الأصول أو (مختصر إرشاد الفحول)، للشيخ صديق بن حسن القنوجي، المتوفى سنة ١٣٠٧هـ، المطبوع مع منتهى السول للآمدي، تحقيق: أحمد فريد الزبيدي، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٣ ـ تحفة الطالب، للحافظ إسماعيل ابن كثير، المتوفى سنة ٧٧٤هـ، تحقيق: عبد الغني الكبيسي، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، دار حراء، مكة المكرمة.

٤٤ ـ تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد، للحافظ صلاح الدين بن خليل العلائي، المتوفى سنة ٧٦١هـ، تحقيق: إبراهيم سلقيني، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م، دار الفكر، دمشق.

٤٥ ـ التحقيق والبيان في شرح البرهان، لأبي الحسن بن علي بن إسماعيل بن عطية الأبياري، المتوفى سنة ٦١٦هـ، تحقيق: علي بن عبد الرحمٰن البسام (من أول الكتاب إلى نهاية الإجماع)، رسالة دكتوراه ١٤٠٩هـ جامعة أم القرى.

٤٦ ـ تدريب الراوي شرح تقريب النواوي، لجلال الدين السيوطي، المتوفى سنة ٩١١هـ، تحقيق: د. أحمد عمر هاشم، الطبعة ١٤٠٩هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

٤٧ ـ تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج، لعمر بن علي ابن الملقن، المتوفى سنة ٨٠٤هـ، تحقيق: عبد المجيد السلفي، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م، المكتب الإسلامي بيروت.

٤٨ ـ التعريفات، لعلي بن محمد الجرجاني، المتوفى سنة ٨١٦هـ، تحقيق: إبراهيم الأبياري، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

٤٩ ـ تفسير الطبري، لمحمد بن جرير الطبري، المتوفى سنة ٣١٠هـ، الطبعة ١٤٠٥هـ، دار الفكر، بيروت.

٥٠ ـ تفسير القرآن العظيم، للحافظ ابن كثير الدمشقي، المتوفى سنة ٧٧٤هـ، الطبعة ١٤٠١هـ، دار الفكر، بيروت.

٥١ ـ تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسُّنَّة، د. محمد أديب صالح، الطبعة الرابعة، ١٤١٣هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٥٢ ـ تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، تحقيق: أبو الأشبال الباكستاني، دار العاصمة، السعودية.

٥٣ ـ تقريب الوصول إلى علم الأصول، للإمام أبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي المالكي، المتوفى سنة ٧٤١هـ، تحقيق: محمد بن علي فركوس، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ، دار التراث الإسلامي، الجزائر.

٥٤ ـ التقريب والإرشاد الصغير، للقاضي أبي بكر الباقلاني، المتوفى سنة ٤٠٣هـ، تحقيق: د. عبد الحليم أبو زيد، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٥٥ ـ التقرير والتحبير، لأبي عبد الله محمد بن محمد المعروف بابن الأمير الحاج، المتوفى سنة ٨٧٩هـ، الطبعة ١٤١٧هـ، دار الفكر، بيروت.

٥٦ ـ **تقويم الأدلة**، لأبي زيد الدبوسي، المتوفى سنة ٤٣٠هـ، تحقيق: خليل الميس، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٧ ـ **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، لأحمد بن علي العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، تحقيق: عبد الله هاشم يماني، الطبعة ١٣٨٤هـ، مدينة النشر: المدينة المنورة.

٥٨ ـ **التلخيص**، لإمام الحرمين عبد الملك الجويني، المتوفى سنة ٤٧٨هـ، تحقيق: د. عبد الله جولم النيبلي، شبير أحمد العربي، الطبعة الأولى،١٤١٧هـ، دار البشائر الإسلامية، بيروت، دار الباز، مكة المكرمة.

٥٩ ـ **التمهيد في أصول الفقه**، لأبي الخطاب الكلوذاني، المتوفى سنة ٥١٠هـ، تحقيق: د. مفيد أبو عمشة، د. محمد علي إبراهيم، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ، مؤسسة الريان، لبنان.

٦٠ ـ **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**، لجمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، المتوفى سنة ٧٧٢هـ، تحقيق: محمد حسن محمد إسماعيل، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦١ ـ **تهذيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، لشيخ الإسلام شمس الدين الذهبي، المتوفى سنة ٧٤٨هـ، تحقيق: أيمن سلامة، عبد السميع الزعبي، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ، الفاروق للطباعة، القاهرة.

٦٢ ـ **التوضيح في شرح تنقيح الفصول**، (شرح لكتاب تنقيح الفصول في علم الأصول للقرافي)، لأحمد بن عبد الرحمٰن بن حلولو المالكي، المتوفى سنة ٨٩٨هـ، تحقيق: بلقاسم بن ذاكر الزبيدي، (من أول الكتاب إلى نهاية الباب الخامس في النواهي)، رسالة ماجستير ١٤٢٥هـ جامعة أم القرى.

٦٣ ـ **تيسير التحرير على كتاب التحرير في الأصول**، لمحمد أمين بادشاه، رقم الطبعة: بدون، دار الكتب العلمية، بيروت، مكتبة المعارف، الرياض.

٦٤ ـ **جامع التحصيل في أحكام المراسيل**، للحافظ صلاح الدين أبي سعيد العلائي، المتوفى سنة ٧٦١هـ، تحقيق: حمدي السلفي، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ، الدار العربية، العراق.

٦٥ ـ **الجامع الصحيح**، للإمام الحافظ محمد بن إسماعيل البخاري، المتوفى سنة ٢٥٦هـ، الطبعة المقابلة على النسخة السلطانية عن اليونينية، تحقيق: أبو صهيب الكرمي، الطبعة ١٤١٩هـ، بيت الأفكار، الرياض.

٦٦ ـ **جمع الجوامع**، لتاج الدين السبكي، المتوفى سنة ٧٧١هـ، المطبوع مع شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع، وحاشية العلامة البناني على شرح الجلال المحلي، وبهامشها تقرير الشربيني، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٧ ـ **الجواهر المضية في تراجم الحنفية**، للإمام عبد القادر القرشي، المتوفى سنة ٧٧٥هـ، رقم الطبعة: غير متوفر، نشر: مير محمد كتب خانة، كراتشي.

٦٨ ـ **حاشية العلامة البناني على شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع**، لعبد الرحمٰن بن جاد الله البناني المغربي، المتوفى سنة ١١٩٨هـ، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٩ ـ **حجية السُنَّة**، للشيخ عبد الغني عبد الخالق، مطابع الوفاء، المنصورة.

٧٠ ـ **الحدود في الأصول**، لأبي الوليد سليمان الباجي، المتوفى سنة ٤٧٤هـ، تحقيق: نزيه حماد، الطبعة الأولى، ١٣٩٢هـ، مؤسسة الزعبي، بيروت.

٧١ ـ **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، للحافظ أبي نعيم الأصبهاني، المتوفى سنة ٤٣٠هـ، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٩هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧٢ ـ **خلاصة البدر المنير في تخريج أحاديث الشرح الكبير**، لعمر بن الملقن الأنصاري، المتوفى سنة ٨٠٤هـ، تحقيق: حمدي السلفي، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

٧٣ ـ **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، للحافظ أحمد بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، رقم الطبعة: غير متوفر، دار الجيل، بيروت.

٧٤ ـ **الدليل الشافي على المنهل الصافي**، لجمال الأتابكي، المتوفى ٨٧٤هـ، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، رقم الطبعة: غير متوفر، مكتبة الخانجي، القاهرة.

٧٥ ـ **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، للقاضي إبراهيم بن علي ابن فرحون المالكي، المتوفى سنة ٧٩٩هـ، تحقيق: مأمون الجنَّان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧٦ ـ **الذيل على طبقات الحنابلة**، لزين الدين ابن رجب الحنبلي، المتوفى سنة ٧٩٥هـ، تحقيق: محمد حامد الفقي، الطبعة سنة ١٣٧٢هـ، مكتبة السُنَّة المحمدية، القاهرة.

٧٧ ـ الردود والنقود (شرح مختصر ابن الحاجب)، لمحمد بن محمود البابرتي الحنفي، المتوفى سنة ٧٨٦هـ، تحقيق: ضيف الله بن صالح العمري، ترحيب بن ربيعان الدوسري، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

٧٨ ـ الرسالة، للإمام محمد بن إدريس الشافعي، المتوفى سنة ٢٠٤هـ، تحقيق وشرح: أحمد شاكر، رقم الطبعة: غير متوفر، المكتبة العلمية، بيروت.

٧٩ ـ رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي عبد الكافي السبكي، المتوفى سنة ٧٧١هـ، تحقيق: الشيخ علي معوض، والشيخ عادل عبد الموجود، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، عالم الكتب، بيروت.

٨٠ ـ روضة الطالبين، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة ٦٧٦هـ، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٨١ ـ روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، للإمام عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي، المتوفى سنة ٦٢٠هـ، تحقيق: سيف الدين الكاتب، الطبعة الخامسة، ١٤١٨هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

٨٢ ـ السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، للعلامة محمد بن عبد الله النجدي، المتوفى سنة ١٢٩٥هـ، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، مكتبة الإمام أحمد.

٨٣ ـ سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، وأثرها السيئ على الأمة، لمحمد بن ناصر الدين الألباني، المتوفى سنة ١٤١٨هـ، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، مكتبة المعارف، الرياض.

٨٤ ـ سنن ابن ماجه، لمحمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، المتوفى سنة ٢٧٥هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، رقم الطبعة: غير متوفر، دار الفكر، بيروت.

٨٥ ـ سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث السجستاني، المتوفى سنة ٢٧٥هـ، تحقيق: محمد محيي الدين، رقم الطبعة: عير متوفر، دار الفكر، بيروت.

٨٦ ـ سنن البيهقي الكبرى، لأحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، المتوفى سنة ٤٥٨هـ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الطبعة ١٤١٤هـ، مكتبة دار الباز، مكة لمكرمة.

٨٧ ـ سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى الترمذي، المتوفى سنة ٢٧٩هـ، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، رقم الطبعة: غير متوفر، دار إحياء التراث، بيروت.

٨٨ ـ سنن الدارقطني، لعلي بن محمد أبو الحسن الدارقطني، المتوفى سنة ٣٨٥هـ، تحقيق: عبد الله هاشم يماني، الطبعة ١٣٨٦هـ، دار المعرفة، بيروت.

٨٩ ـ سنن الدارمي، لعبد الله بن عبد الرحمٰن الدارمي، المتوفى سنة ٢٥٥هـ، تحقيق: فواز زمرلي، خالد العلمي، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

٩٠ ـ السنن الكبرى، للإمام أحمد بن شعيب النسائي، المتوفى سنة ٣٠٣هـ، تحقيق: د. عبد الغفار البغدادي، سيد كردي حسن، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩١ ـ سنن النسائي (المجتبى)، لأحمد بن شعيب النسائي، المتوفى سنة ٣٠٣هـ، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ، مكتب المطبوعات، حلب.

٩٢ ـ سنن سعيد بن منصور الخراساني، المتوفى سنة ٢٢٧هـ، تحقيق: حبيب الرحمٰن الأعظمي، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ، الدار السلفية، الهند.

٩٣ ـ سير أعلام النبلاء، للإمام شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، المتوفى سنة ٧٤٨هـ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد العرقسوسي، الطبعة التاسعة ١٤١٣هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٩٤ ـ سيرة الغزالي وأقوال المتقدمين فيه، جمع وتحقيق: عبد الكريم عثمان، تقديم: أحمد فؤاد الأهواني، دار الفكر، دمشق.

٩٥ ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن عماد الحنبلي، المتوفى سنة ١٠٨٩هـ، أشرف على تحقيقه: عبد القادر الأرناؤوط، وحققه: محمود الأرناؤوط، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، دار ابن كثير، دمشق، بيروت.

٩٦ ـ الشرح والإبانة عن أصول السُّنَّة والديانة، لأبي عبد الله عبيد الله العكبري الحنبلي، المتوفى سنة ٣٨٧هـ، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

٩٧ ـ شرح التلويح مع التوضيح على متن التنقيح، لسعد الدين التفتزاني، المتوفى سنة ٧٩٢هـ، تحقيق: زكريا عميرات، الطبعة الأولى، رقم الطبعة: غير متوفر، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩٨ ـ شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع، لشمس الدين محمد بن أحمد المحلي، المتوفى سنة ٨٦٤هـ، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩٩ - شرح العضد، للقاضي عضد الدين الإيجي، المتوفى سنة ٧٥٦هـ، تحقيق: فادي نصيف، طارق يحيى، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، المطبوع مع مختصر المنتهى لابن الحاجب.

١٠٠ - شرح الكوكب المنير، (المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر)، للعلامة الشيخ محمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار، المتوفى سنة ٩٧٢هـ، تحقيق: د. نزيه حماد، د. محمد الزحيلي، الطبعة ١٤١٨هـ، مكتبة العبيكان، الرياض.

١٠١ - شرح المعالم في أصول الفقه، للإمام عبد الله بن محمد بن علي بن شرف الفهري المصري، المتوفى سنة ٦٤٤هـ، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، عالم الكتب، بيروت.

١٠٢ - شرح الورقات لإمام الحرمين الجويني، للإمام الفقيه الأصولي تاج الدين عبد الرحمٰن بن إبراهيم الفزاري المعروف بابن فركاح الشافعي، المتوفى سنة ٦٩٠هـ، تحقيق: سارة بنت شافي الهاجري، رسالة ماجستير مطبوعة، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

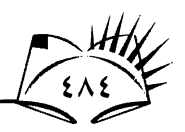
١٠٣ - شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، للإمام شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، المتوفى سنة ٦٨٤هـ، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ، دار الفكر، القاهرة، ومكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

١٠٤ - شرح علل الترمذي، لأبي الفرج زين الدين الحنبلي، المتوفى سنة ٧٩٥هـ، تحقيق: خالد الشبل، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٠٥ - شرح مختصر الروضة، لنجم الدين سليمان بن سعيد الطوفي، المتوفى سنة ٧١٦هـ، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٠٦ - شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، للإمام أبي حامد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ، تحقيق: د. عبد الحميد الكبيسي، الطبعة سنة ١٣٩٠هـ، مطبعة الإرشاد، بغداد.

١٠٧ - صحيح ابن حبان، لمحمد بن حبان أحمد البستي، المتوفى سنة ٣٥٤هـ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.



١٠٨ ـ صحيح ابن خزيمة، لمحمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري، المتوفى سنة ٣١١هـ، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، الطبعة ١٣٩٠هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

١٠٩ ـ صحيح مسلم، للإمام مسلم بن الحجاج القشيري، المتوفى سنة ٢٦١هـ، الطبعة المرقمة والمفهرسة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، دار المغني، المملكة العربية السعودية.

١١٠ ـ صفة الصفوة، لعبد الرحمٰن بن علي أبو الفرج، المتوفى سنة ٥٩٧هـ، تحقيق: محمد فاخوري، د. محمد رواس قلعجي، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ، دار المعرفة، بيروت.

١١١ ـ الضروري في أصول الفقه أو (مختصر المستصفى)، لأبي الوليد محمد بن رشد الحفيد، المتوفى سنة ٥٩٥هـ، تقديم وتحقيق: جمال الدين العلوي، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

١١٢ ـ ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، لمحمد بن سعيد البوطي، الطبعة الرابعة، ١٤٢٦هـ، دار الفكر، دمشق.

١١٣ ـ طبقات الحنابلة، لمحمد أبي الحسين، المتوفى سنة ٥٢١هـ، تحقيق: محمد حامد الفقي، رقم الطبعة: غير متوفر، دار المعرفة، بيروت.

١١٤ ـ طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي، المتوفى سنة ٧٧١هـ، تحقيق: د. عبد الفتاح الحلو، د. محمود الطناجي، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ، دار هجر للطباعة والنشر، مصر.

١١٥ ـ طبقات الشافعية، لأبي بكر أحمد بن قاضي ابن شهبة، المتوفى سنة ٨٥١هـ، تحقيق: د. عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، عالم الكتب، بيروت.

١١٦ ـ طبقات الفقهاء، لأبي إسحاق الشيرازي، المتوفى سنة ٤٧٦هـ، تحقيق: د. إحسان عباس، الطبعة سنة ١٩٧٠م، رقم الطبعة: غير متوفر، دار الرائد العربي، بيروت.

١١٧ ـ طبقات النحويين واللغويين، لأبي بكر محمد الزبيدي، المتوفى سنة ٣٧٩هـ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ، دار المعارف، مصر.

١١٨ ـ طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، لنجم الدين النسفي، المتوفى سنة ٥٢٧هـ، تحقيق: خليل الميس، دار العلم، بيروت.



١١٩ ـ العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى الحنبلي، المتوفى سنة ٤٥٨هـ، تحقيق: د. أحمد بن سير المباركي، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

١٢٠ ـ الغزالي، للدكتور أحمد الشرباصي، رقم الطبعة: غير متوفر، دار الجيل، بيروت.

١٢١ ـ الفتاوى الكبرى، لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، المتوفى سنة ٧٢٨هـ، تحقيق: حسنين مخلوف، رقم الطبعة: غير متوفر، دار المعرفة، بيروت.

١٢٢ ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، تحقيق: محب الدين الخطيب، رقم الطبعة: غير متوفر، دار المعرفة، بيروت.

١٢٣ ـ الفتح المبين في طبقات الأصوليين، للدكتور عبد الله المراغي، الطبعة الثانية، ١٣٩٤هـ، الناشر محمد أمين دمج وشركاؤه، بيروت.

١٢٤ ـ الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم، لأبي منصور عبد القاهر البغدادي، المتوفى سنة ٤٢٩هـ، تحقيق: محمد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا، القاهرة، رقم الطبعة: غير متوفر.

١٢٥ ـ فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، للدكتور غالب علي العواجي، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ، دار لينة، مصر.

١٢٦ ـ فرق وطبقات المعتزلة، للقاضي عبد الجبار الهمذاني، المتوفى سنة ٤١٥هـ، تحقيق: د. علي سامي النشار، د. عصام الدين محمد علي، الطبعة سنة ١٩٧٢م، دار المطبوعات الجامعية، مصر.

١٢٧ ـ الفصل في الملل والنحل والأهواء والنحل، لمحمد ابن حزم الظاهري، المتوفى سنة ٤٥٦هـ، تحقيق: د. محمد إبراهيم نصر، د. عبد الرحمٰن عمرة، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ، دار الجيل، بيروت.

١٢٨ ـ الفكر الأصولي، دراسة تحليلية نقدية، للدكتور عبد الوهاب أبو سليمان، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ، دار الشروق، المملكة العربية السعودية، جدة.

١٢٩ ـ الفهرست، لمحمد ابن النديم، المتوفى سنة ٣٨٥هـ، الطبعة ١٣٩٨هـ، دار المعرفة، بيروت.

١٣٠ ـ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، لعبد العلي الأنصاري، المتوفى سنة ١٢٢٥هـ، تحقيق: عبد الله محمود عمر، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣١ ـ الفوائد، للإمام شمس الدين بن عبد الله ابن قيم الجوزية، المتوفى سنة ٧٥١هـ، تحقيق: محمد عبد القادر الفاضلي، الطبعة ١٤٢٢هـ، المكتبة العصرية، بيروت.

١٣٢ ـ القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين، للدكتور محمد حامد عثمان، رقم الطبعة: غير متوفر، دار الحديث، مصر.

١٣٣ ـ القاموس المحيط، لمجد الدين الفيروزآبادي، المتوفى سنة ٨١٧هـ، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.

١٣٤ ـ قواطع الأدلة في الأصول، للإمام أبي المظفر السمعاني، المتوفى سنة ٤٨٩هـ، تحقيق: محمد الشافعي، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣٥ ـ قواعد الفقه، لمحمد البركتي، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، الصدف ببلشر، كراتشي.

١٣٦ ـ القواعد والفوائد الأصولية، للإمام أبي الحسين البعلي الحنبلي، المتوفى سنة ٨٠٣هـ، تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، المطبعة العصرية، بيروت.

١٣٧ ـ الكاشف عن المحصول في علم الأصول، لأبي عبد الله الأصفهاني، المتوفى سنة ٦٥٣هـ، تحقيق: عادل عبد الموجود، علي معوض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣٨ ـ كتاب فيه معرفة الحجج الشرعية، للشيخ أبي اليسر محمد بن محمد البزدوي، المتوفى سنة ٤٩٣هـ، تقديم: ماري برناند، إيريك شومون، ط: ٢٠٠٣م، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة.

١٣٩ ـ كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، لعبد العزيز البخاري، المتوفى سنة ٧٣٠هـ، تحقيق: عبد الله بن محمود عمر، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٤٠ ـ كشف الظنون عن أسامي كتب الفنون، لمصطفى الرومي الحنفي، المتوفى سنة ١٠٦٧هـ، الطبعة سنة ١٤١٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٤١ ـ كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، للعلامة علاء الدين البرهان فوري، المتوفى سنة ٩٧٥هـ، تحقيق: الشيخ: بكري حياني، وصفوة السقا، الطبعة الخامسة، ١٤٠٥هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٤٢ ـ **لسان العرب**، لمحمد ابن منظور، المتوفى سنة ٧١١هـ، الطبعة الأولى، غير مؤرخة، دار صادر، بيروت.

١٤٣ ـ **اللمع في أصول الفقه**، لأبي إسحاق الشيرازي، المتوفى سنة ٤٧٦هـ، تحقيق: محيي الدين ديب، يوسف علي بديوي، الطبعة الثالثة، ١٤٢٣هـ، دار ابن كثير، دمشق، بيروت.

١٤٤ ـ **مباحث العلة في القياس**، لعبد الحكيم السعدي، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

١٤٥ ـ **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، لعلي بن أبي بكر الهيتمي، المتوفى سنة ٨٠٧هـ، الطبعة ١٤٠٧هـ، دار الريان للتراث، القاهرة، بيروت.

١٤٦ ـ **المجموع شرح المهذب**، للإمام زكريا بن شرف النووي، المتوفى سنة ٦٧٦هـ، تحقيق: د. محمد مطرحي، الطبعة ١٤٢١هـ، دار الفكر، بيروت.

١٤٧ ـ **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية**، المتوفى سنة ٧٢٨هـ، جمع وترتيب: عبد الرحمٰن بن محمد بن قاسم، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ١٤٢٥هـ، المملكة العربية السعودية.

١٤٨ ـ **مجموعة رسائل الإمام الغزالي**، تحقيق: إبراهيم أمين محمد، المكتبة التوقيفية، مصر.

١٤٩ ـ **المحصول في علم أصول الفقه**، للإمام فخر الدين الرازي، المتوفى سنة ٦٠٦هـ، تحقيق: د. جابر العلواني، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٥٠ ـ **المحصول من علم الأصول**، للقاضي أبي بكر ابن العربي، المتوفى سنة ٥٤٣هـ، تحقيق: حسين البدري، سعيد عبد اللطيف فودة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، دار البيارق، عمَّان، بيروت.

١٥١ ـ **المحلى**، لعلي بن أحمد ابن حزم الظاهري، المتوفى سنة ٤٥٦هـ، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

١٥٢ ـ **مختار الصحاح**، لمحمد بن أبي بكر الرازي، المتوفى سنة ٧٢١هـ، الطبعة سنة ١٩٨٩م، إخراج دائرة المعاجم، مكتبة لبنان، بيروت.

١٥٣ ـ **مختصر طبقات الحنابلة**، لمحمد جميل بن عمر، المعروف بابن شطي، دراسة: فواز زمرلي، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٥٤ ـ مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، للإمام جمال الدين أبي عمرو، المعروف بابن الحاجب، المتوفى سنة ٦٤٦هـ، تحقيق: فادي نصيف، طارق يحيى، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، المطبوع مع شرحه شرح العضد، للقاضي عضد الدين الإيجي، المتوفى سنة ٧٥٦هـ.

١٥٥ ـ مذكرة في أصول الفقه، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، المتوفى سنة ١٣٩٣هـ، الطبعة الخامسة، ١٤٢٢هـ، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

١٥٦ ـ مزالق الأصوليين، وبيان القدر المحتاج إليه من علم الأصول، للعلامة محمد بن إسماعيل الصنعاني، المتوفى سنة ١١٨٢هـ، تحقيق: محمد صباح المنصور، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ، مكتبة أهل الأثر، الكويت.

١٥٧ ـ المسائل الأصولية المتعلقة بالأدلة الشرعية التي خالف فيها ابن قدامة في «الروضة» الغزالي في «المستصفى»، للشيخ الدكتور عبد الرحمٰن بن عبد العزيز السديس، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ، مكتبة الرشد، المملكة العربية السعودية.

١٥٨ ـ مسائل الخلاف في أصول الفقه، للقاضي الحسين بن علي الصيمري، المتوفى سنة ٤٣٦هـ، تحقيق: عبد الواحد جهداني، رسالة دكتوراه، جامعة إكس بروفانس، مارسيليا، فرنسا، عام ١٩٩١م.

١٥٩ ـ المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، للدكتور محمد العروسي عبد القادر، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ، دار حافظ، جدة.

١٦٠ ـ المستدرك على الصحيحين، لمحمد بن عبد الله النيسابوري، المتوفى سنة ٤٠٥هـ، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٦١ ـ المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ، تحقيق: د. حمزة زهير حافظ، طبع الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.

١٦٢ ـ مسلك المناسبة عند الإمام أبي حامد الغزالي والأصوليين، للباحث: أيمن مصطفى الصباغ، إشراف: د. محمود جابر، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية.

١٦٣ ـ المسند، للإمام أحمد بن حنبل الشيباني، المتوفى سنة ٢٤١هـ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمود العرقسوسي، إبرهيم الزيبق، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٦٤ ـ المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية، تحقيق: د. أحمد الذروي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ، دار ابن حزم، بيروت

١٦٥ ـ مصباح الزجاجة في شرح سنن ابن ماجه، لأحمد بن أبي بكر الكناني، المتوفى سنة ٨٤٠هـ، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ، دار العربية، بيروت.

١٦٦ ـ المصباح المنير، للعلامة أحمد الفيومي، المتوفى سنة ٧٧٠هـ، تحقيق: يوسف محمد، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، المكتبة العصرية، بيروت.

١٦٧ ـ المصنف، لأبي بكر عبد الرزاق الصنعاني، المتوفى سنة ٢١١هـ، تحقيق: حبيب الرحمٰن الأعظمي، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

١٦٨ ـ المصنف، لأبي بكر عبد الله بن أبي شيبة، المتوفى سنة ٢٣٥هـ، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

١٦٩ ـ المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، لابن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، تحقيق: د. سعد بن ناصر الشثري، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، دار العاصمة، المملكة العربية السعودية.

١٧٠ ـ المطلع، لمحمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي، المتوفى سنة ٧٠٩هـ، تحقيق: محمد بشير الأدلبي، الطبعة ١٤٠١هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

١٧١ ـ معالم أصول الفقه عند أهل السُّنَّة والجماعة، للدكتور محمد بن حسين بن حسن الجيزاني، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية.

١٧٢ ـ المعالم في أصول الفقه، للإمام فخر الدين الرازي، المتوفى سنة ٦٠٦هـ، المطبوع مع شرحه لعبد الله بن محمد بن شرف التلمساني، المتوفى سنة ٦٤٤هـ، تحقيق: عادل عبد الموجود، علي معوض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، عالم الكتب، بيروت.

١٧٣ ـ المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين محمد البصري، المتوفى سنة ٤٣٦هـ، رقم الطبعة: غير متوفر، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٧٤ ـ المعجم الأوسط، للحافظ أبي القاسم الطبراني، المتوفى سنة ٣٦٠هـ، تحقيق: طارق بن عوض الله، محمد الحسيني، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، دار الحرمين، القاهرة.

١٧٥ ـ معجم البلدان، لشهاب الدين ياقوت الحموي، المتوفى سنة ٦٢٦هـ، رقم الطبعة: غير متوفر، دار الفكر، بيروت

١٧٦ ـ معجم المؤلفين (تراجم مصنفي الكتب العربية)، لعمر رضا كحالة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٧٧ ـ المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، تحقيق: عبد الله الأنصاري، رقم الطبعة: غير متوفر.

١٧٨ ـ المغازي، لمحمد بن محمد بن واقد، المتوفى ٢٠٧هـ، تحقيق: د. مارسين جونس، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ، عالم الكتب، بيروت.

١٧٩ ـ المغني في أصول الفقه، لجلال الدين أبي محمد عمر بن محمد الخبازي، المتوفى سنة ٦٩١هـ، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ، مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة ام القرى.

١٨٠ ـ المغني، للإمام ابن قدامة المقدسي، المتوفى سنة ٦٢٠هـ، تحقيق: رائد صبري بن أبي علفة، طبع في مجلدين، بيت الأفكار، لبنان.

١٨١ ـ مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الشريف التلمساني، المتوفى سنة ٧٧١هـ، تحقيق: محمد علي فركوس، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ، المكتبة المكية، مؤسسة الريان، بيروت.

١٨٢ ـ مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، لأبي عمر عثمان الشهرزوري المعروف بابن الصلاح، المتوفى سنة ٦٤٢هـ، رقم الطبعة: غير متوفر، دار الثريا، الرياض.

١٨٣ ـ المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، لبرهان الدين إبراهيم ابن مفلح، المتوفى ٨٨٤هـ، تحقيق: د. عبد الرحمٰن العثيمين، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

١٨٤ ـ المنار، للإمام حافظ الدين عبد الله النسفي، المتوفى سنة ٦٥٢هـ، المطبوع مع شرحه: جامع الأسرار في شرح المنار، للشيخ محمد الكاكي المتوفى ٧٤٩هـ، تحقيق: فضل الرحمٰن الأفغاني، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة.

١٨٥ ـ مناهج العقول شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، المعروف (بشرح البدخشي)، للإمام محمد البدخشي، المتوفى سنة ٩٢٢هـ، طبع محمد علي صبيح، مصر.

١٨٦ ـ **المنتخب من السياق لتاريخ نيسابور**، للإمام العلامة عبد الغافر الفارسي، المتوفى سنة ٥٢٩هـ، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٨٧ ـ **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، لأبي الفرج عبد الرحمٰن ابن الجوزي، المتوفى سنة ٥٩٧هـ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٨٨ ـ **منتهى السول في علم الأصول**، للإمام سيف الدين علي بن محمد الآمدي، المتوفى سنة ٦٣١هـ، تحقيق: أحمد فريد الزبيدي، المطبوع مع كتاب تحصيل المأمول من علم الأصول (مختصر إرشاد الفحول)، للشيخ صديق بن حسن القنوجي، المتوفى سنة ١٣٠٧هـ، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٨٩ ـ **المنخول من تعليقات الأصول**، لأبي حامد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ، دار الفكر، بيروت.

١٩٠ ـ **المنقذ من الضلال**، لأبي حامد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ، تحقيق: د. عبد الحليم محمود، مطبعة حسان، القاهرة، دار الكتب لصاحبها توفيق عفيفي، القاهرة.

١٩١ ـ **منهاج الوصول إلى علم الأصول**، للقاضي ناصر الدين البيضاوي، المتوفى سنة ٦٨٥هـ، المطبوع مع شرحه نهاية السول، لجمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، المتوفى سنة ٧٧٢هـ، تحقيق: د. شعبان إسماعيل، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، دار ابن حزم، بيروت.

١٩٢ ـ **المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد**، للإمام محيي الدين العلمي الحنبلي، المتوفى سنة ٩٢٨هـ، تحقيق: رياض عبد الحميد مراد، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م، دار صادر، بيروت.

١٩٣ ـ **منهج التحقيق والتوضيح لحل غوامض التنقيح للقرافي**، للشيخ محمد جعيط (مفتي الديار التونسية)، المتوفى سنة ١٣٣٧هـ، وبهامشه (شرح تنقيح الفصول في الأصول للقرافي)، الطبعة الأولى، ١٣٤٥هـ، مطبعة النهضة نهج الجزيرة، تونس.

١٩٤ ـ **المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي**، لجمال الدين الأتابكي، المتوفى سنة ٨٧٤هـ، تحقيق: أحمد بن سينا نجاتي، الطبعة ١٣٧٥هـ، دار الكتب المصرية، القاهرة.

١٩٥ ـ الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق، إبراهيم بن موسى الشاطبي المالكي، المتوفى سنة ٧٩٠هـ، تحقيق: عبد الله دراز، المكتبة التوقيفية، مصر.

١٩٦ ـ موسوعة المدن الإسلامية، لآمنة أبو حجر، رقم الطبعة: غير متوفر، دار أسامة، الأردن.

١٩٧ ـ موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للعلامة محمد بن علي التهانوي، المتوفى سنة ١١٥٨هـ، تحقيق: د. علي دحروج، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت.

١٩٨ ـ موطأ مالك (الموطأ)، لمالك بن أنس الأصبحي، المتوفى سنة ١٧٩هـ، تقديم: قسم الدراسات بدار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٩٩ ـ مؤلفات الغزالي، للدكتور عبد الرحمٰن بدوي، الطبعة الثانية، ١٩٩٧م، وكالة المطبوعات، الكويت.

٢٠٠ ـ ميزان الأصول في نتائج العقول، للإمام الشيخ علاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي، المتوفى سنة ٥٣٩هـ، تحقيق: د. عبد الملك السعدي، النسخة الأصلية ١٤٠٤هـ.

٢٠١ ـ نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، للشيخ عيسى منون الشامي الأزهري، المتوفى سنة ١٣٧٦هـ، تحقيق: يحيى مراد، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٠٢ ـ نثر الورود على مراقي السعود، للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، المتوفى سنة ١٣٩٣هـ، تحقيق: محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، دار المنارة، جدة.

٢٠٣ ـ نشر البنود على مراقي السعود، للشيخ عبد الله بن إبراهيم علوي الشنقيطي، المتوفى سنة ١٢٣٣هـ، إخراج: صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين المملكة المغربية، والإمارات العربية المتحدة.

٢٠٤ ـ نصب الراية لأحاديث الهداية، لعبد الله بن يوسف الزيلعي، المتوفى سنة ٧٦٢هـ، تحقيق: محمد يوسف البنوري، الطبعة ١٣٥٧هـ، دار الحديث، مصر.

٢٠٥ ـ نفائس الأصول في شرح المحصول، للإمام شهاب الدين القرافي، المتوفى سنة ٦٨٤هـ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٠٦ ـ نقض العلة عند الأصوليين وأثره في الفقه، للباحث: يوسف الأخضر، إشراف: د. حمزة الفعر، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى.
٢٠٧ ـ نهاية السول شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، لجمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، المتوفى سنة ٧٧٢هـ، تحقيق: د. شعبان إسماعيل، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، دار ابن حزم، بيروت، المطبوع مع منهاج الوصول للبيضاوي.
٢٠٨ ـ نيل الأوطار، للإمام محمد بن علي الشوكاني، المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، الطبعة ١٩٧٣م، دار الجيل، بيروت.
٢٠٩ ـ الواضح في أصول الفقه، لأبي الوفاء ابن عقيل الحنبلي، المتوفى سنة ٥١٣هـ، تحقيق: د. عبد الله عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٢١٠ ـ الوافي بالوفيات، لمحمد أيبك الصفدي، المتوفى سنة ٧٦٤هـ، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢١١ ـ الوجيز في أصول الفقه، للدكتور وهبة الزحيلي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، دار الفكر المعاصر، بيروت.
٢١٢ ـ الوجيز في فقه الإمام الشافعي، لأبي حامد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ، تحقيق: علي معوض، عادل عبد الموجود، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت.
٢١٣ ـ الورقات، لإمام الحرمين عبد الملك الجويني، المتوفى سنة ٤٧٨هـ، ومعه (نظم الورقات للعرميطي الشافعي)، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، دار الصميعي، الرياض.
٢١٤ ـ الوسيط في المذهب، لأبي حامد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ، تحقيق: أحمد محمود إبرهيم، محمد محمد تامر، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، دار السلام، مصر.
٢١٥ ـ الوصول إلى علم الأصول، لشرف الإسلام ابن بَرْهان، المتوفى سنة ٥١٨هـ، تحقيق: د. عبد الحميد أبو زيد، الطبعة ١٤٠٣هـ، مكتبة المعارف، الرياض.
٢١٦ ـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد ابن خلكان، المتوفى سنة ٦٨١هـ، تحقيق: إحسان عباس، نشر دار الثقافة، بيروت.

فهرس الموضوعـــات

الموضـوع	الصفحة
المقدمـة	
أولًا: أسباب اختيار الموضوع	١٠
ثانيًا: المنهج المتبع في كتابة البحث	١١
ثالثًا: خطة البحث	١٣
التمهيد: ترجمة الإمام الغزالي، ونبذة عن كتابيه «المنخول» و«المستصفى»	
المبحث الأول: ترجمة مختصرة للإمام الغزالي	١٩
المطلب الأول: نسبه ومولده ونشأته	٢٠
المطلب الثاني: طلبه للعلم وشيوخه	٢٢
المطلب الثالث: تدريسه وتلاميذه	٢٤
المطلب الرابع: عصره	٢٦
المطلب الخامس: تراثه العلمي	٢٩
المطلب السادس: عقيدته	٣٧
المطلب السابع: وفاته	٤١
المبحث الثاني: نبذة مختصرة عن كتابي «المنخول» و«المستصفى»	٤٣
المطلب الأول: التعريف بكتاب «المنخول»	٤٤
أولًا: أهمية الكتاب، ومكانته العلمية بين الكتب الأصولية	٤٤
ثانيًا: التصور العام لموضوعاته	٤٥
ثالثًا: المنهج العلمي الذي سار عليه الغزالي في كتابته	٤٦
رابعًا: التقييم العلمي لهذا الكتاب	٤٨
المطلب الثاني: التعريف بكتاب «المستصفى»	٥٣
أولًا: أهمية الكتاب، ومكانته العلمية بين الكتب الأصولية	٥٣

الموضوع | الصفحة

ثانيًا: التصور العام لموضوعاته ٥٤
ثالثًا: المنهج العلمي الذي سار عليه الغزالي في كتابته ٥٥
رابعًا: التقييم العلمي لهذا الكتاب ٥٨

الفصل الأول: المسائل الأصولية المتعلقة بالحكم الشرعي، والأدلة الشرعية

المبحث الأول: المسائل الأصولية المتعلقة بالحكم الشرعي ٦٣
المطلب الأول: تعريف الواجب ٦٤
المطلب الثاني: اشتراط العزم على الامتثال أو البدل في الواجب الموسع ... ٧٤
المطلب الثالث: المقتضى بالتكليف ٨٩
المبحث الثاني: المسائل الأصولية المتعلقة بالأدلة الشرعية ٩٩
المطلب الأول: تعريف النسخ ١٠٠
المطلب الثاني: تعريف الحديث المرسل ١١٤
المطلب الثالث: حكم الاستدلال بالحديث المرسل ١١٧
المطلب الرابع: تعريف الإجماع ١٢٩
المطلب الخامس: اعتبار وفاق العوام وخلافهم ١٣٣
المطلب السادس: الاعتداد بقول الأصولي الذي لا يعرف تفاصيل الأحكام الفقهية، والحافظ للفروع من غير معرفة بالأصول في الإجماع ١٤٢
المطلب السابع: حجية الإجماع السكوتي ١٤٩
المطلب الثامن: اشتراط انقراض عصر المجمعين ١٥٦
المطلب التاسع: حجية قول الصحابي ١٦٦
المطلب العاشر: حكم تقليد الصحابي ١٧٩
المطلب الحادي عشر: حجية الاستصلاح ١٩٠

الفصل الثاني: المسائل الأصولية المتعلقة بدلالات الألفاظ، والاجتهاد والتقليد والترجيح

المبحث الأول: المسائل الأصولية المتعلقة بدلالات الألفاظ ٢١٣
المطلب الأول: مقتضى صيغة الأمر ٢١٤
المطلب الثاني: الأمر بعد الحظر ٢٢٩
المطلب الثالث: هل يقتضي مطلق الأمر الفورَ أو التراخي؟ ٢٣٧
المطلب الرابع: المأمور هل يَعلم كونه مأمورًا قبل التمكن؟........................ ٢٤٨

الموضوع | الصفحة

المطلب الخامس: النهي هل يقتضي الفساد؟ ٢٥٥
المطلب السادس: العام بعد التخصيص هل هو على الحقيقة أم المجاز؟ ٢٦٩
المطلب السابع: أقل الجمع ٢٨٠
المطلب الثامن: تخصيص عموم الكتاب والسُّنَّة المتواترة بالقياس ٢٩٣
المطلب التاسع: حجية مفهوم الصفة ٣٠٣
المطلب العاشر: حجية مفهوم الشرط ٣١٨
المطلب الحادي عشر: دلالة أفعال النبي ﷺ على الأحكام ٣٢٩
المطلب الثاني عشر: تعارض الفعلين ٣٥٤
المطلب الثالث عشر: السبر والتقسيم ٣٦٠
المطلب الرابع عشر: حجية الطرد والعكس ٣٦٨
المطلب الخامس عشر: اعتبار قوادح القياس من مباحث علم الأصول ٣٨٠
المطلب السادس عشر: تخصيص العلة ٣٨٢
المطلب السابع عشر: تعليل الحكم بأكثر من علة ٣٩٧
المبحث الثاني: المسائل الأصولية في الاجتهاد والتقليد والترجيح ٤٠٥
المطلب الأول: وقوع اجتهاد النبي ﷺ ٤٠٦
المطلب الثاني: تصويب المجتهدين ٤١٧
المطلب الثالث: حكم المجتهد إذا أخطأ النص ٤٣٤
المطلب الرابع: طريق وقوف العامي على من يصح إفتاؤه ٤٤١
المطلب الخامس: ترجيح العلة القاصرة على المتعدية ٤٤٥
المطلب السادس: ترجيح العلة الناقلة على المقررة ٤٥١
الخاتمة ٤٥٧

ملاحق البحث

فهرس الآيات القرآنية ٤٦٠
فهرس الأحاديث ٤٦٧
فهرس الآثار ٤٦٩
فهرس الأعلام ٤٧٠
فهرس المصادر والمراجع ٤٧٤
فهرس الموضوعات ٤٩٤

والحمد لله رب العالمين،

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.